NOVA REVIJA
VJERI I NAUCI

O. P. Grabić
prof. bogosl.

izlazi
6 puta na god.
Cijena D 60, Za đake
D 30. Za inozemstvo D 75.
Uredništvo i uprava: Franjevački
samostan Makarska — *Nova Revija* parait
six fois par an. Les questions de vie religieuse
et intellectuelle dont elle s'occupe, y sont traitées en
croate ou en slovène; les résumés et les titres de tous les
articles ainsi que la chronique religieuse en Yougosla-
vie sont français ou latin. — Prix d' abon-
nement: Yougoslavie, 60 D Entranger
75. — Direction-Rédaction: Makar-
ska, Couvent des Francis-
cains Dalmatie,
Yougoslavie.
:—:

God. IX **MAKARSKA 1930** **Br. 6.**

Sadržaj:

Kržanić Dr. Fr. K.: **Glavne ideje Augustinove filozofije** 377—406

Šimrak Dr. J.: **Sv. Stolica i Franjevci prema pravoslavnoj crkvi u primorskim krajevima** 407—421

Keilbach V.: **O Platonovoj metafizici** 422—438

Radonić O. V.: **Pacifističke struje i pokreti** 439—449

F. K. E.: **Uređenje samostanskih arhiva** 450—455

KULTURNI POGLEDI

Euharistijski kongres u Zagrebu. — Madžarski katolici i radio. — Francusko-njemačke katoličke konferencije 1928—29 — Sv. Augustin o Kristu-Kralju. — Savremena koncepcija religije. — Pozitivni momenti Masarikove Ideologije. — Malteško pitanje i konkordat sa sv. Stolicom. — „Jugoslovenski list" o piscu četvrtog evanđelja. — — — 456—474

KNJIŽEVNI PREGLED.

Živković Dr. A., Ispovijesti sv. Augustina. — Concetti Fr. N. „S. Augustini vita". — Thonna-Barthet P., L' E'vangile commenté par Saint Augustin, — Pruner-Seitz-Thurnhofer, Lehrbuch der Pastoraltheologie. — Kniewald Dr. D., Rimski misal — Berghoff S., Ein Gang durch Evangelium. — Wallenstein Dr. A. Katechismus der christlichen Vollkommenheit. — Chardavoine E., Annuaire Pontifical Catholique 1930. — Streit C., Atlas Hierarchicus. — Petrani Dr .A., De relatione juridica inter diversos ritus in Ecclesia Catholica. — Acta Conventus Pragensis. — Dr. K. B., Crkva i država. — Mouret-Dr. I. Dujmušić: Papinstvo. — Herwig F., Deutsche Heldenlegende. — Giordani I., La prima polemica cristiana. — Feldman Dr. F., Geschichte der Offenbarung des Alten Testaments bis zum Babylonischen Exil. — Scremin L. L' Educazione della Castità. — Ziegler Dr. Joseph, Die Liebe Gottes bei den Propheten. — Schumacher Dr. Rudolf, Die beiden letzten Kapitel der Römerbriefes. — Čičić Dr. Fra Augustin, Monografija o fra Grgi Martiću. — Jovan Kršić, Moderna češka lirika. — Đ. Sudeta, Mor. — Lendić I, Lirika. — Bremond H., Pour le romantisme. — Lechat H., Phidias et la Sculpture grecque an Ve. siècle. — Ravignan De P. Entretiens Spirituels. — Fouqueray P. H. S. J., Martyrs du Canada. — Krizomali U., Život Isusov prikazan malenoj djeci. — Bopp Dr. L., Liturgische Erziehung. — Lehmkuhl-Kirch, Die heilige Fasten. —

NOVA REVIJA

GOD. IX. MAKARSKA 1930. BR. 6.

Dr. Fr. KRSTO KRŽANIĆ prof. — Sinj:

Glavne ideje Augustinove filozofije

„Vero principe dei dottori della Chiesa" *Pijo XI.* u pismu kard. Lepicieru.
„Principe della coltura cristiana... atleta della Chiesa." — *Osserv. Romano* 16 IV. 1930.
„Augustinovo srce i genij bijahu učinjeni za vrhunce." — *Vermeersch.*

Summarium — *De divi Augustini philosophia.* — Christus centrum philosophiae et theologiae Augustinianae. — Augustini errores et conversio — Intima unio philosophiae et theologiae. — Amor — fundamentum philosophiae Augustinianae. — Prima philosophia historiae. — Fontes philosophiae Augustinianae. — Ordo naturalis et supernaturalis. — Modus demonstrandi Deum esse. — Psichologia et noetica. — Augustinus et schola franciscana. — Pius XI. et Augustinus.

Sv. Bernardo u XXXII. pjevanju Danteova „Raja" opijen promatranjem Marijine ljepote opisuje Pjesniku sastav rajske ruže. I kad prikazuje one, što stoje odmah ispod Krstitelja, koji je na vršku i ravno gleda Mariju, od Novog Zavjeta spominje samo trojicu:

> A ispod njeg sličnom su razlikom [1]
> Frano, Benko, Augustin drugovi,
> slazeć do nas obluk za oblukom. (34-37).

Pred četiri godine smo slavili 700-godišnjicu smrti dragog Poverella. Prošle smo godine slavili Benediktov osnutak Montecassina. Ove godine slavimo 1500-godišnjicu smrti Augustinove. Crkva dostojno slavi „oca [2] kršćanske filozofije", jer, kako veli Papini,[3] ona se kroz vjekove hranila „mislima, koje su izašle iz bogata duha, svijetla i velikodušna, ovog Afrikanca iz Tagaste". Mi ga ljubimo jer je on dao kršć. dušu filozofiji. „Si sapientia

[1] Dante Alighieri: „Divna Gluma," preveo F. T. Kotor, 1910.
[2] Barbedette: „Histoire de la philosophie", Paris, 1927, str. 189.
[3] Papini: „S. Agostino", Firenze, Vallecchi, 1929, str. 13.

Deus est... verus philosophus est amator Dei.". (De Civitate Dei, VIII, 1).

Augustinov Kristocentrizam.

Aurelije Augustin u povijesti filozofije ne pretstavlja samo svoju osobu, već čitavu epoku. Njegova je misao postala program za vjekove. Sintetizirao je čitavu drevnu kulturu, koja se po njemu pokłonila Kristu. Poslije njegova dramatskog obraćenja Krist je *orijentaciona zvijezda njegova života, čitave njegove teološko-filozofske misli i gigantske borbe za prava Kristova u ljudskom društvu*. Do njega nije niko bolje nego on osjetio u životu i povijesti Krista kao centar stvorenja. Poslije toliko vjekova jedini Duns Skot staje mu o bok sa svojim metafizičkim kristocentrizmom.

Augustin je opjevao Krista kao središte svijeta, života i povijesti. Krist — Verbum Dei — „svijetlo je koje svijetli svakom čovjeku, koji dohodi na ovaj svijet". Sam je Krist „MAGISTER" duha i umova. On Mu se lagano približavao: Sporo je bilo njegovo obraćenje. Duga je bila katarsa njegova duhovnog preporoda. Iz Ciceronova „Hortensius-a" shvatio je ljepotu mudrosti. U platonskom je Logosu nazreo „Verbum Dei"... i „povratio" se Kristu, veli Bertrand,[4] čitajući poslanice Pavlove, u kojima je jedno srce „Cor Pauli — Cor Christi". Povrativši se Kristu svoju metafiziku bazira na apsolutnoj, supsistentnoj Istini. Krist je počelo, izvor svakog bića i istine. I Harnack nepristrano ističe, da je kristocentrizam novi elemenat, koji je Augustin tumačeći Pavla i Ignacija Antiohijskoga uveo i u teologiju. Krist je centar čitave njegove velikanske teološke spekulacije, što je očito iz njegove nauke o Milosti, Utjelovljenju i Otkupljenju. Pa i u svojem praktičnom apostolatu Augustin se poput lava bori protiv svih heretika: arijanaca, pelagijanaca, donatista, manihejaca, gnostika ... protiv svih uvijek vjerno brani Krista i Nauk Riječi Božje.

Pa i u svojoj etičkoj nauci zar Augustin nije Krista učinio srcem svoje moralne nauke? Etika i moral nauk su ljubavi. Stoga su ga nazvali „Doctor Charitatis". Moral bazira na dogmi, a bit morala svodi na — ljubav. Veli: „Ad charitatem refertur omne praeceptum. Non praecipit Scriptura nisi Charitatem". Augustin je najviše zato ljubio Krista, jer nas je — On ljubio, jer nam je

[4] Bertrand: „S. Agostino", Milano, Vita e pensiero, 1928, str. 9.

On ostavio nauk ljubavi.

Kao zlatna nit Krist veže i povijesne epoke i događaje. Carstva se i kraljevstva ruše, mijenjaju i nasljeduju. U monumentalnom djelu „De Civitate Dei" kršćansku historiografiju osloni na vječne principe. Povijest tumači u svijetlu providnosti. Radi toga još tisuću godina prije modernih filozofa, na pr. Leibnitza, naučava racionalnost povijesnog razvoja. I povijest je u neprekinutom toku kosmičkog finalizma. Rekao bih da Augustin — *Sub specie Christi* — gleda, shvaća i tumači povijest. Krist je Dominator povijesti.

Bilo s kojeg gledišta da promatramo Augustina, ne možemo da mu se ne divimo kao čovjeku, svecu i veleumu. Čitava liturgija, i misal i brevijar... na svakoj stranici ističu Augustinovo ime. Lijepo zapaža Gilson, da Crkva moli Augustinovim jezikom. Najveće misterije vjere tumači njegovim mislima i riječima. Najljepše godišnje svetkovine popraćuje štivom iz njegovih djela. Augustin je nenadoknadiv u crkvenom životu, jer je srce njegova asketskog i liturgijskog nauka — Krist.

Pa i u istoj političkoj nauci velik je Augustin. Bio je opojen veličinom Rima. A vidio je bujicu barbara, koja ga ruši. I skicirao je glavnije linije kršćanske politike. Dao nam je teoriju kršćanske države. Riješio je problem odnošaja između Crkve i države: Država je, zapaža Savicki,[5] zakleti protivnik Grada Božjega. Dočim je Dante[6] ekviparirao pravo države sa Crkvom u Božjem Kraljevstvu na zemlji. Jednako su suvereni Car i Papa, svaki u svojem području. Kršćanskiji je bio Augustin. Za nj je Krist i temelj i vršak države. Suveren je pojedinaca i naroda. Ali Krist nije vremeniti kralj. Njegovo Kraljevstvo nije kontingentna država u vremenu i prostoru, pa taman se zvala — Sacrum Imperium Romanum. Sa Kristom je svršila u političkom životu — teokracija. Nego Krist kao knez savjesti, vladar otkupljenih duša daje duhovnu boju i državnom životu, ukoliko, kako on uči, sve teži ka Kristu. Kralj je Krist, zakonoša je Krist, sudac je Krist... sve je Krist. Ko ovo ne zna, nije kadar da shvati Augustinovu pjesmu ljubavi prema Kristu u „Ispovijestima", nije kadar da razumije grandioznu koncepciju njegova „Grada

[5] Savicki: „La filosofia della storia" (tal. prevod) Firenze, Vallecchi, 1925, str. 20—23.

[6] De Monarchia.

Božjega". Čitav se kulturni život Crkve temelji na Augustinu. Zar je onda čudo da ga je besmrtni Bossuet nazvao „Orlom među naučiteljima?"

Ali ono što nas osobito neodoljivo privlači k ovom duhovnom gorostasu jest njegova evanđeoska poniznost. Iskrena ispovijest njegova života duboki je De profundis njegove grešne prošlosti. Sa svake stranice „Ispovijesti" ječi bolni jecaj ranjenog orla: „Sero Te amavi, Pulchritudo aeterna., Sero Te amavi"... I mi se ganjivamo. Nijedan moderni psiholog nije finije analizirao naš nutarnji život od Augustina. Još i danas ima aksiomatičnu vrijednost njegova riječ: „Noli foras exire, in te ipsum redi: in interiore homine habitat Veritas". (De vera religione, XXXIX.) On je ušao u se. „Nutarnji Učitelj" — Krist „Pater illuminationis" (Solil. I. 1. 2.) — mu je svijetlo, i Augustinovo oko je otkrilo temeljni psihološki zakon naše čovječanske opstojnosti: „Fecisti nos, Domine ad Te, ideo inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te". (Confes. L. I. C. I.) Stoga svako kršć. srce ljubi velikoga Augustina.

U pustinji bez sunca

Augustin se rodio od Patricija i Monike u Tagasti 354. Bila je nedjelja 13. studenoga. Richter tvrdi, da se velikani rađaju samo u nedjelju. Dvadeset je godina nesretno živio. Rasipao je darove Božje. Prvi su mu utisci bili kršćanski, jer mu je majka bila uzorna kršćanka. Od nje je čuo govoriti o dragom Bogu, a molio Mu se, samo da ga u školi ne tuku! U školi je bio nemaran, i ako oštroumna duha i vanredna pamćenja. Trošio ga je u pričama i novelama. A osobito je volio igru. Žalosno je, da ga nijesu krstili kao dijete, kad je bio teško obolio.

Augustin bez krsta na sebi upade u sve dječačke grijehe; varao je i lagao, krao u kući i vani sa drugovima, igrao se, a dobivao bi sa varkama. Roditelji ga poslaše u Madauru na školovanje. Tamo osjeti u sebi nagon pûti. Pohota ga svlada i dade se na tjelesna uživanja. Već u 16. godini nije bio čist. Vrati se u Tagaste Tu je plandovao godinu dana. Zatim ga roditelji pošalju u Kartagu, kulturni centar sjeverne Afrike. U Kartagi se potpuno pokvari: zabavlja se i uživa.

Pokvarenost srca je u spoju sa pokvarenošću glave. Posta manihejac. Iz naslade u zabludu. Grijeh traži teoriju. Savjest se, kad nije čista, zadovolji i prividnim dokazima. Za sreću Augustin

u 19. godini pročita Ciceronov „Hortensius". U traženju je mudrosti, veli rimski mudrac, besmrtna ljepota, a ne u materijalnim užicima. Bila je prva zraka, koja je počela kidati tamu njegova materijalističkog života. Augustin se potrese. Stade razmišljati o cilju čovjeka. Poče misliti o prvoj nauci, koju je čuo od svoje majke. Dade se i na čitanje sv. Pisma. Ne shvati ga i još se više zaplete u manihejizam. U ostalom bi bilo i začudno da bi Ciceron imao da obrati prvog genija kršćanstva!

Manihejizam je mješavina i Biblije i svetih Otaca, Evanđelja, istočnih vjera, mita i filozofskih paradoksa. Baš svega po malo. Zastupa materijalistički nazor na svijet. Valjda je to i bio pravi razlog, što ga je Augustin prigrlio. Prema Manesovoj nauci dva su prvotna počela: dobro i zlo, svijetlo i tmina. Ovaj je dualizam neke vrsti dvostruki panteizam. Samo je začudno da je Augustinov silni duh za deset godina bio rob, pristaša i prozelit manihejizma.

Kad je Augustin apsolvirao visoke nauke u Kartagi, mjesto da se posveti forumu, vrati se kući i poče predavati gramatiku. Kroz to vrijeme oboli mu neki prijatelj manihejac. I krsti se. Augustin, čim prijatelj ozdravi, ode do njega da se naruga sa njegovim krštenjem. Ali ovaj junački odbije Augustinovu ironiju. Ponovno oboli i sretno umrije. A Augustina majka od sebe otjera. Tad on ode u Kartagu. I poče „prodavati znanje", kako on sam veli, da prežive. U Kartagu mu dođe majka, jer majčino srce ne može bez sina. Međutim mu žena, s kojom je bio u vanbračnom odnošaju, rodi sina. I nadjenu mu ime — Adeodat. U ovo je vrijeme Augustin gutao knjige: sve je čitao pa i Aristotelova kategorije. I to bez komentara! Poče zapažati nedosljednosti u manihejskoj nauci. Uđe u diskusiju sa njihovim poglavicama. Pa i sa istim Faustom, kojemu nije uspjelo da mladoga retora oslobodi sumnje.

Godine 383. Augustin ostavi Afriku na poziv prijatelja Alipija i ode u Rim. Prevari majku i ode. U Rimu teško oboli. I ne potraži krštenja! Ali je ohladnio i u manihejizmu. Još je samo vjerovao da čovjek nije kriv za zlo, što čini: u njem griješi bog tmine. Poče sumnjati i u to i pade u skepsu Nove Akademije. Međutim se u Milanu otvori mjesto nastavnika na palatinskoj školi. Poganski manihejac Simah ga preporuči, a Augustin u Milanu dobije — duhovnu slobodu. U Milanu je vidio i slušao Ambrozija. Iz početka iz estetskih razloga, ali je Ambrozijev nauk malo pomalo osvajao Augustinovo srce. Prvi je plod bio da se

definitivno raskrstio sa manihejskom herezijom.

Iako je Augustin još bio pristaša skepticizma Nove Akademije, ipak se upiše među katakumene. Dao se na čitanje djela neoplatonskih filozofa i sve je više shvaćao Boga kao neizmjerno biće, koje ljubi čovjeka. Bog je u svojoj trascendentnoj realnosti jedini predmet, koji je kadar da zadovolji ljudsko srce sa svjetlom i ljubavlju. Kako su mu se u srce stale da usađuju ove kršćanske ideje, tako je prestajao da bude zemljani čovjek. Glava mu se počela bistriti od sumnja... ali mu je srce još progonila Danteova[7] „lupa" — pohota. Nastojao je da ostane vjeran Adeodatovoj majci, ali je bila protivna Monika. Našla mu je drugu vjerenicu. Za sreću maloljetnu. Augustin bi morao čekati još dvije godine da je zaruči. Tajne Providnosti. Međutim se on obrati Kristu.

Itinerarium Augustini in Deum

Za vrijeme Augustinove nutarnje peripetije mučio ga je problem zla. I već onda ga je riješio u kršć. smislu. Zlo nije nikakva supstancija: ono je privacija bitka. U rješavanju ovoga problema mnogo ga pomogoše Platonovi dijalozi i djela Plotina, Porfirija, Jamblika i dr. Platon i njegovi učenici dosta očistiše Augustinovu materijalističku glavu. Sv. Pavao će očistiti njegovo srce. Poznato je, kako je on nekog dana pošao do Simplicijana i kako mu je ovaj pričao o uzornom obraćenju glasovitog Marija Viktorina. Poznato je, kako je nekom zgodom Augustina posjetio Ponticijan, dvorski časnik. Ispriča mu povijest sv. Antuna pustinjaka i anegdotu koja se njemu dogodila sa dva palatinska časnika, kad su išli na zabavu van Trijera. Ova se dva udaljiše od njega. Namjerili se na neku eremitsku potleušicu, gdje su našli i čitali život Antin. To ih obrati i oni ostadoše s onim eremitima. Kad su to čule njihove zaručnice, i one se posvetiše Bogu. Augustin je, dok je časnik to pričao imao uza se i Alipija. Vas potresen od one pripovijesti reče Alipiju: „Što činimo? Zar nijesi čuo? Dolaze neuki i grabe nam kraljevstvo nebesko". Ode u vrt. Prijatelj ga je pratio. Ali je Augustin htio biti sam i povuče se pod jednu smokvu. Nije se nikako mogao smiriti. I gorko proplaka. Dok je cvilio, čuo iz obližnje kuće glas djeteta: „Tolle, lege". Presta plakati. Ali se u isti mah sjeti Ponticijanove pripovijesti o obraćenju Antе pustinjaka i pomisli da je ono glas nebeski. Dođe k Alipiju, otvori Pavlove poslanice i pročita: „Ne u gozbama i pijankama,

[7] „Divina Commedia: L' Inferno" I, 49—50.

ne u mekušnosti i nepoštenju, ne u neslozi i zavisti, već se obucite u Gospodina Isusa Krista i ne brinite se za tijelo i pohote njegove". Riječi su Pavlove bile blijesak višega svijetla. Bitka je bila svršena. U Augustinu je nadjačao duhovni, nutarnji čovjek. To ispovjedi Alipiju, koji je bio silno veseo na tu vijest. Oba odoše da to kažu Moniki, koja od radosti plačući blagosivljaše Gospoda. Augustinovo je obraćenje bilo mjeseca srpnja 386.

Augustin osjetivši u sebi snagu obraćenoga, novoga čovjeka, odluči da razbije sve svoje duhovne okove — strasti. Odreče se žena zauvijek. Odreče i katedre. Odreče se svake časti. Prof. Verekund njegov kolega, ponudi mu svoju vilu Kasicijak u Brianzi. I ode Augustin da se u samoći sabere. Bilo ih je sa Alipijem devet lica. Tamo je stanovao četiri mjeseca. Sastavio je nekoliko dijaloga o filozofiji, a inače je molio i čitao sv. Pismo, dok mu je duša gorjela od želje da slijedi Krista. Na njegov upit Ambrozije mu svjetova da čita Izaiju proroka. Međutim se približavalo vazmeno vrijeme, kad se običavali katekumeni krstiti. I prvih dana ožujka 387. dođe u Milan da se pripravi za krštenje podvrgavši se svoj crkvenoj disciplini. Sv. krst je primio zajedno sa Adeodatom i Alipijem 5. svibnja iz ruku Ambrozijevih. Nekoliko dana kasnije ostavi Milan zajedno s majkom, sinom i prijateljem i ode u Ostiju, da se ukrca za Afriku. Čekajući brod Monika smrtno oboli. Poslije devet dana bolovanja umrije u naručju sina, čija je „dupliciter mater". A Augustin duhovno slobodan vrati se u Afriku da punih četrdeset godina vojuje bojeve Gospodnje.

Smatrao sam nužnim da u najkraćim crtama prikažem Augustinove grijehe, zablude i obraćenje prema prvih devet poglavlja „Ispovijesti", jer je intimna veza između njegova grešnog života i kasnijeg njegova religioznog i intelektualnog apostolata. Ne će shvatiti genetički proces njegovih filozofsko-teoloških teorija, ko ne poznaje njegove mladenačke grijehe i zablude. Njegov je kasniji nauk radikalna reakcija na njegovu grešnu i materijalističko-skeptičnu prošlost. Sjekao je iz svojeg srca i svojeg uma sve što nije po duhu Kristovu. Radi toga s pravom reče Gaetano Negri,[8] da su Augustinove „Ispovijesti": „Možda poslije Evanđelja najljepša knjiga u čitavoj kršć. literturi, a sigurno jedan od najinteresantnijih dokumenata u povijesti ljudskoga duha". I Dante[9] ističe da

[8] „Meditazioni vagabonde" str. 213.
[9] „Convito", I, 2.

su Augustinov život i misao u nutarnjoj vezi. „Ispovijesti", koje je Augustin napisao deset godina poslije svojeg povratka u Afriku između 397—398., veli Meda,[10] jesu „poesia metafisica e mistica". Oni su, veli Binda: „djelo života, lirska himna, duboka kršć. molitva, puna vjere i mudrosti". „Ispovijesti" su jedna od najmoćnijih riječi ljudske duše i srca. Psihologija je zarobila logiku, srce je zavladalo Augustinovim genijem. Silan um, silno srce. Njegov um nije mogla da zarobi nikakva racionalistička metafizika. Njegovo srce nije mogla da učini blaženim nikakva stvorena stvar. Bio je žedan Boga. Bog je ispunio njegov um i srce. U tom smislu možemo sa Papinijem[11] da pojmimo „Ispovijesti" kao: „Un' immensa epistola a Dio, una grandiosa lettera dello schiavo al padrone, del redento al Salvatore". Stoga će biti nešto naravno za Augustina, kad *osloni svoju filozofiju na Ljubavi prema Kristu.*

Intimna veza filozofije sa teologijom

Prije nastupa sv. Tome čitava je kršć. filozofija bila više manje platonsko-augustinska. Augustin je pokršćanio Platonovu misao. Jedna je od najznačajnijih Augustinovih nauka o odnošaju teologije i filozofije, vjere i znanosti. Prema njemu je „Nutarnji Učitelj" svijetlo umova. Teologija prosvjetljuje filozofiju, vjera znanost... tako da ono što stalno znamo u filozofiji, to dugujemo svijetlu teologije, Objave, vjere. Svijetlo odozgor pomaže um da se ne zaplete i ne izgubi. „Verbum Dei" rasvijetljuje um u svim umnim operacijama. Stoga Augustin ne rješava gnozeološki proces tako da postavlja temelje stalnosti, kao što će kasnije učiniti sv. Toma, u objektivnosti vanjskog svijeta, već u vječnim pravilima i u svijetlu nepromjenljivom znanja Božjega. Augustin je teolog Milosti, i njegova je filozofija usko spojena sa teologijom. Philosophia unita! Augustinova je filozofija ljubav prema Kristu. Od Augustina do Bonaventure preko Anselma i Halesloga formira se novi sistem ideja o odnošaju vjere i znanosti. Dočim za Tomu i tomiste filozofija, veli Gilson,[12] iako je koordinirana i subordinirana teologiji, ipak je dostatna sama sebi, a ima i svoj vlastiti teren. Drukčije je orijentirana Bonaventurina misao. Razum nije kompetentan ni na svojem terenu, ako ne fiksira svoj pogled u vis,

[10] Vita e pensiero, br. 2. 1930: „Attraverso i libri delle confessi-
[11] Op. cit. str. 298.
[12] „La philosophie de Saint Bonaventure", Paris, str. 327—387.

u istinu. Vjera je jedini centar stalnog i punog znanja. Svaka spoznaja, protivno od grčke aristotelovske misli, od vjere prima svoju vrijednost i njezino pravo značenje. Čovjek i u gnozeološkom procesu ovisi od Boga. To je, rekao bih, totalitarni program kršć. noetike, koji je Bonaventura primio od Augustina i branio od racionalističkog averoizma.

Dobro zapaža Gilson,[13] da i za Augustina i za Bonaventuru filozofija može koegzistirati uz vjeru, ali uz uvjet „de coexister avec la foi". U ovoj Augustinovoj filozofskoj struji osjeća se puniji i svježiji religiozni dah, smišljeno približavanje k mistici, dublji osjećaj božanskog života, velikodušnija volja da Bogu pripiše svijetlo i stalnost naših spoznaja, a da ne ruši naših intelektualnih moći. Hladan je aristotelovski bog, niti se brine za ovu našu kosmičko-ljudsku realnost. Aristotel nije shvatio ulogu Providnosti, Oca svijetla i pomoći, izvor svake istine. Stoga ni Augustin ni Bonaventura nijesu ga puno volili. U „De Magistro" Augustin dovikuje svim svojim učenicima: „Unus est Magister vester — Christus". Krist je srce, veli veliki obraćenik, i teologije i filozofije. Krist je Put — Istina — Život be zgranica za duše i umove. Anselmo je sintetizirao Augustinovu filozofiju u onu glasovitu: „Credo ut intelligam". To je logika konvertita. Centar, izvor, žarište je Augustinove filozofije Bog i Krist Njegov. On to izričito tvrdi, kad veli, da je Bog „causa subsistendi[14] — ratio intelligendi — ordo vivendi": počelo postanka je Bog, izvor opstanka i rada u kosmološkom, psihološkom i moralnom životu. Augustin je intimno spojio filozofiju sa Teologijom.

Nešto o Augustinovoj teologiji

Nije moj zadatak da opširnije prikažem Augustinovu teološku nauku Samo ističem da je u svojoj teološkoj spekulaciji uzeo za princip — posluh Crkvi: „Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae teneret auctoritas". A srce je Crkve Krist, a vidljiva je glava Crkve Papa. Stoga Augustin uči, da je centar teologije Krist Krist je centar teološke spekulacije, kojoj daje svijetlo, boje i život. Krist je suveren sa svim suverenim pravima na nebu, na zemlji i u paklu.

A zašto? Prema Augustinu Krist ima titule apsolutnog i universalnog suvereniteta, jer je „Verbum increatum"

[13] Op. cit. str. 99—118.
[14] De civitate Dei, VIII, 11.

— Sin Božji. Po Njem je sve stvoreno. Ali On je i „Verbum incarnatum": po Marijinu je Sinu sve otkupljeno. Isus kao Sin Oca vječnoga jest forma exemplaris svega što je stvoreno. Tu ima svoj metafizički oslon Augustinova nauka, o *egzemplarizmu*. Isus kao Bog-Čovjek obnovio je što je grijeh upropastio. Čovjek, pjeva Manzoni,[15] „Precipitando a valle — batte sul fondo e sta". I nesretni rod ljudski tu bi čamio, „Se una virtute amica — in alto nol trarrà". To je Sin Marijin, i Majka „L' adorò: beata!" Stoga Isus ima kraljevsku vlast nad svim, što je stvoreno. Njegova je Inkarnacija imala cilj Otkupljenje. Krist vlada sa dušama — Milošću. Milost je donum gratuitum. Nikonije dublje, a ispravnije od Augustina obradio ovaj preteški teološki problem. Stoga bi nazvan Doctor Gratiae. Milost je, veli Svetac, dar nezasluženi. Inače ne bi bila milost. Nju Krist dijeli ili osudujući bezbožnika ili posvećujući pravednika ili proslavljujući sveca. Isus je gospodar milosti, jer je ona plod Njegove Krvi, zasluga Njegova otkupiteljskog djela.

Krist sa svojom milošću sudjeluje i u stvaranju čisto ljudskih *kulturnih* vrednota. Ljudi u milosti Kristovoj nenadoknadive su jedinice u kulturnom napretku čovječanstva. I civilizacija je plod milosti. Velik je Krist u svojoj milosti. Srce Isusovo je kraljevski velikodušno prema čovjeku: čovjek, kad je u milosti, zaslužuje; ne bi zasluživao, da nije u milosti. Stoga su i zasluge pravednika darovi Kristovi. Kad Bog kruni čovječje zasluge nagradom slave, kruni svoje darove. Krist je sa Milošću Kralj.

Usto Krist na različit način vlada nad bezbožnikom, a na različit pravednikom. Njegova pravda kažnjava grešnike. Bog, veli Augustin, „quaedam facit et ordinat, quaedam vero tantum ordinat". Milost formira i uređuje pravednika, a zločinca samo uređuje, uklopljuje u svoje vječne ciljeve. Grešnik se slobodno udaljuje od Boga i gubi se: grešnici služe da zasja u ekonomiji Providnosti universalna Pravda.

Vrhunac je, uči Svetac, Kristove slave i veličine u otajstvu *predestinacije*. Isus kao auktor i slobodni djelitelj svojih darova izabire iz mase osuđenih neke i spasava ih. Druge ostavlja u masi osuđenih „po svojim tajnim sudovima". Ali je uvijek pravedan. U grešniku kazni samo njegov lični grijeh. Stoga umno zaključuje Augustin: ko se spasava, milost ga spasava; ko se gubi, gubi se i

[15] II Natale.

osuduje radi svojih grijeha. Tako on u isti mah spasava i slobodu Božju i slobodu čovječju: čovjek slobodno pristaje uz milost ili slobodno voli i hoće grijeh. Nad čitavom Augustinovom teologijom Milosti možemo napisati riječi sa obeliska pred sv. Petrom u Rimu: „Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!" Isus i Njegova Ljubav — to je Augustinova teologija.

Temelj Augustinove filozofije — ljubav

Nijedan filozof nije dao čovjeku istinu, kakvu mu je dao Krst, jer On je Istina. Stoga je Krist svijetlo umova. Bez Njega se tapka u tami. Mrak je bez Isusa. Daleko od Njega i led je, pustinja života, jer Krist je i „Ljubav" za ljudsku volju. Nijedna filozofija nije otkrila veće i dublje istine od ove, jer nijedan filozof nije mogao reći kao Isus: „Ja sam Istina i — Ljubav". Augustin stvara svoju filozofiju baziravši je na Ljubavi i Istini. Kao niko prije njega. I stvorio je kroz čitavu povijest filozofije svoju školu, koja će protiv bilo koje vrste oholog racionalizma u Srcu Isusovu crpsti „blago znanja", jer Krist je Istina i Ljubav. Augustinov je u filozofiji terminus a quo — Amor. Ali prosvijetljena Ljubav. S tim on ispovijeda primat srca, volje nad umom. Nego taj primat treba shvatiti u psihološkom smislu riječi, u koliko ljubav sve čini da što bolje spozna objekt svoje ljubavi. Tako u subjektivnom životu. Dočim s obzirom na objektivni svijet Augustin uči,[16] da je Krist Svijetlo umova. I tako ljudska misao i ljubav imaju isti objekt — Krista, koji ih približava i slijeva. Veliki Augustin srce pretpostavlja umu, u koliko um na krilima ljubavi podiže do Boga.

Kako? Da čovjek spozna Istinu, prije svega ljubav uklanja zapreke — strasti. Strasti su neredna ljubav prema nama samim. Kako ih možemo svladati? Kako da ih se oslobodimo? — Cum Charitate — koja je kraljica duševnog života. Pavao je ispjevao nenatkriljivu pjesmu ljubavi. A Pavao je bio nadahnut. Ona je po njemu nužna dispozicija da se shvati sve kršćanstvo. Augustin identificira u borbi protiv pelagijanaca Ljubav sa Milošću. Milost je ljubav prema Bogu, koja se pretvara u neodoljivu želju i čežnju za Bogom. On je u borbi protiv donatista atleta rimske Crkve. „Roma locuta — causa finita est". Zašto? Jer jedina rimska Crkva ima Ljubav. Protiv poganstva je Augustin

[16] U pismu na Onorata.

filozof povijesti. Povijest je razvoj borba između Grada Božjega i grada sotonina. A ko je sazidao ova dva grada? Ljubav, iako ne ista. Krist — Ljubav je srce Augustinove filozofije i teologije. Krist sa svojim Svijetlom i Ljubavlju prosvjetljuje umove i osvaja srca. Preko svoje Crkve svoju Ljubav razlijeva i u socijalni organizam. To je pravac Augustinove filozofije.

Prvi filozof povijesti

Najdublje je Augustinovo djelo „De Civitate Dei", koje je on sam nazvao „opus grande". U ovom je djelu povijest čitavog čovječanstva u svijetlu Providnosti. Ono je: „Costruzione colossale,[17] nuova Divina Commedia." Augustinova povijest nije samo niz događaja i socijalnih činjenica, već je to povijest svih ljudskih zabluda, svih uzroka perversnosti i povijest svih lijekova da se opet dobije i uzdrži život dostojan sinova Božjih. Poslije zabluda, muka, ratova, grijeha i pokvare čovjek se preporađa po Kristu: 'Ex ligno regnavit Deus'. Novi Zavjet je Kraljevstvo Kristova Mira i Ljubavi. „De Civitate Dei" sastoji iz 22 knjige. Njezin je izvor-Riječ Božja. Potporanj su mu sveti Oci i Učitelji Crkve sa svojom zdravom filozofijom. Na vršku Grada Božjega sja Teologija kao sunce objavljene Istine. Augustin je pisao ovo djelo, posljednjih dvadeset godina života. Ovo je prva velika apologija kršćanstva. Augustin brani za kršćanstvo pravo na život u svijetu, a poslužio se, kako to i Dante[18] veli, sa „piccioletta luce", koju je našao u nesređenom povijesnom materijalu Pavla Orosija. Augustin je započeo pisati ovo djelo oko 412., a dovršio ga oko 427. To mu je posljednje veliko djelo. Tu je sinteza njegove misli. „Il suo testamento politico-sociale", veli Meda.[19] To je njegova socijalna filozofija, filozofija povijesti.

Filozofiju povijesti možemo svesti na tri pitanja, zapaža Meda. Ima li povijest svoj finalizam? Da li je moguće otkriti zakone, koji njom ravnaju? I da li se mogu ti zakoni spoznati? Augustin temelji riješenje tog preteškog problema na kršć. pojmu Providnosti. Slobodna, svijesna, viša Volja ravna povijesnim razvojem. Stoga je nemoguće da bi povijest bila bez svoga finalizma. Ali što se tiče zakona, koji ravnaju ovim povijesnim fi-

[17] Osser. Romano, 16. IV. 1930.
[18] Paradiso, X. 118—121.
[19] Vita e Pensiero, XII. 1929, „All'alba del centenario agostiniano."

nalizmom, oni su isprepleteni sa dva faktora našeg duševnog života — nastojanja oko spasa duše i slobode volje. Monisti poistovjetuju pojedinačnu volju sa kozmičkom. Naš je Augustin dualist. Providnost ne isključuje posrednih finaliteta na potki vječnog providnosnog nacrta. Mi ne možemo otkriti finalističke zakonee Providnosti. Nije moguće otkriti razloge Božjih odluka. kone Providnosti. Nije moguće otkriti razloge Božjih odluka. Mosjaju u povijesti svijeta. A u toku povijesnih događaja otkrivamo bar nešto od dobrote i ljepote, koje Providnost prosu po stranicama povijesti.

Augustin uči da je Bog Stvoritelj — Zakonodavalac — Providnost. Kraljuje i vlada nad poviješću, nad velikim i malim događajima. To je centralna ideja u De Civ. Dei. Dva grada: Božji i sotonin. Jedan su protiv drugog duhovno naoružani. Izmiješani su u socijalnom životu, ali imaju antitetične ciljeve. S tim povijesnim dualizmom Svetac tumači povijest. Na koncu konca sve se svodi na problem spasa duše, postignuća sreće i gledanja Boga u slavi. U tom je smislu njegova filozofija povijesti intimno vezana sa mistikom. Augustin aplicira svoje mistične nazore i na socijalne pojave ističući duhovne nad materijalnim interesima, priznajući da svako dobro i vlast dolazi od Boga, naglašujući da knezovi zemaljski moraju vladati povjerenim narodom u duhu naravnog prava i Božjih zakona. A ipak se čovjek buni i protivi. Zla ima u svijetu. Ako opstoji, znak je, da ima razlog da opstoji. Zašto? Augustinov genij odgovara: danas to ne znamo. Znat ćemo u slavi gledajući Boga, jer je On centar, u kojem se koncentriraju ***Rationes omnium rerum,*** tako da će nam On sinuti u kraljevskom veličanstvu dobrote, istine, ljepote i ljubavi.

Premda Augustin uči da ne možemo otkriti providnosnih zakona, to se ipak njegov nauk ne može nazvati teološkim fatalizmom, jer za nj nepoznavanje finalističkih zakona u povijesti ne znači da čovjek smije bez borbe i otpora pustiti da zlo triumfira. Augustin je uzor — borac protiv zla. Bio je silne energije. Četrdeset godina ovaj boležljivac — „asmatico, bronchitico, malarico", veli Papini[20] — borio se protiv poganstva da spasi Imperij po Kristu. Augustinova misao i život najjača je reakcija protiv historijskog pozitivizma.

[20] Op. cit. str. 333.

Pogani su optužili kršćane da su ubojice Imperija. Rim je pao u ruke divljih Gota. Sramotan poraz. Teoretičari poganstva pripisivali su to osveti bogova, koje je kršćanstvo tjeralo iz Romulova grada. Gracijan je 393. dekretirao, da se dobra vestalskog svećenstva sliju u državni erar za poboljšicu poštanskog osoblja i da se iz senatske aule izbaci kip božice Pobjede. Nekoliko mjeseci kasnije Gracijan bi ubijen. Simak na čelu senatorske deputacije dođe u Milan pred mladog cara Valentinijana II. U svojem govoru pred carom Simak zamoli cara za uspostavljenje kipa božice Pobjede, jer bogovi poručuju Rimljanima da respektiraju tradiciju i obnove stare svečanosti. Još naglasi, kako je kult božice podvrgao svijet pod gospodstvo Rima. Žrtve su na njezinu oltaru protjerale Hanibala i Gale od Kapitolija. I zapita cara: „Zar je Rim svršio svoj zadatak?" Ambrozije replicira pred carem na Simakove izjave. Istaknu veliki milanski biskup, da se nesreće Imperija ne smiju da pripišu pojavi kršćanstva. I argumentima ad hominem pobije Simaka i uvjeri mladoga cara, da se carstvo ne bi spasilo, kad bi se vratilo u poganstvo. Augustin je shvatio historijsku i religioznu važnost ovog problema i kao katolički mislilac uhvatio se u koštac sa zapadajućim poganstvom. „De Civitate Dei" je apologija Kristova Kraljevstva u svijetu.

Augustin govori kao prorok. Podigao je svoj silni glas iz Grada Gospodnjega protiv grada sotonina. Stavio je Grad uz grad. I izlio je golemo svijetlo svojeg zamjernog uma. Opisuje i pobija poganski život; opisuje i brani novo kršćansko društvo. Ima orlovska krila ovaj genij. Uz bok mu mogu da stoje samo Platon i Aristotel, Bonaventura i Toma, Duns Skot i Dante. Njegovo oko zrije vječne ideje i nije se zablještilo. Ispod njegova pera vrcaju divne ideje. Sa krajnom lakoćom i dubinom tumači najdublje istine. U ovom djelu sintetizira svu patrističku kulturu. Svjetionik je Skolastici.

Kad je Augustin ustao kao apologet kršćanstva, bila je akutna kriza, kakvu kršć. povijest ne pamti. Tri su faktora prouzrokovala tu krizu: carstvo se rušilo, barbari su naletjeli na strvinu, kršćanstvo je osvajalo svijet. U tom je teškom konfliktu Augustin progovorio da orijentira svijesti i umove. Stoga Pijo XI. nazivlje Augustinovo djelo „historia mundi". Dvije su ljubavi sagradile dva grada. Za Augustina je povijest ljudskog društva povijest „effusae in nos continuo caritatis Dei". Dobro i zlo,

zdravlje i bolest.. sve je u interesu Grada Božjega. Kraljevi primaju vlast od Boga, Stoga ne smiju ništa ni „činiti" ni „zapovijedati", što bi vrijeđalo kršć. pravdu i ljubav. Kraljevi nijesu veliki, jer su bili sretni u vladanju, jer su ostavili sinove, svladali protivnike ili ugušili građanske ratove. To su doživljavali i kraljevi „cultores daemonum". Oni su kraljevi veliki, koji se boje Boga, koji u Nj vjeruju, pravedno vladaju, ne uznose ih hvale laskavaca, sjećaju se da su i oni ljudi, te šire kult Božji sa svojom vlašću. Kraljevi su veliki, ako se ne osvećuju, a lako praštaju. Ako sude da zadovolje pravdi i spase državu, a ne da utaže mržnju i osvetu. Ako kažnjavaju, da poprave, a za svoje grijehe Bogu žrtve prikazuju. „Tales[31] christianos imperatores dicimus esse felices." Savršen portret kršć. vladara.

S obzirom na odnošaj Crkve i države pita se Augustin: Zašto zemaljski knezovi priječe Crkvu u njezinoj misiji? Zar joj ne bi morali prema njihovoj mogućnosti biti pri ruci? Država se ne smije plašiti „ut in eius peculiaria proposita ac iura invadat Ecclesia". Kršćani, i kad ih ubijaju, ne bune se. Pa u čemu su oni oštetili državu? Zar je Isus priječio da njegovi daju caru, što je carevo? Nije li i poreze plaćao novcem iz ustiju ribe? Isus nije svojima rekao: bacite oružje i dezertirajte. Njegov je Pavao rekao: „Svak nek je podložan višoj vlasti". Isus hoće da Njegovi svakoga ljube. Crkva moli i za kraljeve. U čemu onda kršćani nijesu bili poslušni? „Ergo terreni reges christianos gratis persecuti sunt". I ovo je sudbina Crkve Kristove. I nju mrzi ovaj svijet, kao što je mrzio na Krista. Nijesu nikada aktuelnije ove Augustinove misli nego danas, kad liberalna, socijalistička i nacionalistička država priječe Crkvu u njezinoj svrhunaravnoj misiji. Kršćanin sluša državu, dok mu ništa ne zapovijeda protiv zakona Kristova.

Osim toga Augustin odgovara pesimističkom poganskom društvu. da pad Rima nije prouzrokovala vjera, već oružje. Ako kršćanstvo nije spasilo omatorjelu prijestolnicu, bar je ublažilo divljaštvo Alarikovih horda. Kršćanstvo je postiglo da spasi Rimu jedinu pravu vrednotu — Crkvu Kristovu. Nevolje, koje su pale na sve, kazna su za grijehe. Kušnja su za pravednike. Malo važi *da* se trpi, puno je do toga, *kako* se trpi. Zlo je jedini grijeh. Ropstvo ne obeščašćuje. Pogani ne žale za poštenim, mir-

[31] De Civ. Dei, l. 5, c. 24.

nim životom, već očekuju slobodu ispraznog, lažnog, grešnog života. I samo pjesnici, filozofi i povjesničari poganstva svjedoče, da su bogovi bili zločesti i nečisti. Ništa nijesu mogli i ništa ne mogu. Ako su bogovi pustili da padne Troja, nijesu mogli ni Rima da spase. Nijesu ga spasili, kad ga Gali osvojiše; nijesu ga čuvali, kad ga Kartažani osramotiše. I tako dalje... silan je, neumoljiv, ponosan, gord Augustinov odgovor.

Kršć. Bog ne će zlikovaca: samo ih trpi, jer i ne htijući promiču više kršć. dobro. Grešnici su u pjesmi svemira kontrapunkt, nuždan za ostvarenje veličanstvenije božanske sinfonije. Ove misli Augustin umjetničkom ljepotom i dijalektičkom snagom prikazuje. Na obranu ovih ideja upotrebljava vas golemi materijal svoje anciklopedijske erudicije. Odbija filozofske sisteme, jer su između sebe kotradiktorni. Čovjek je stvoren za društvo, dok je na zemlji. Ali na zemlji nije moguća potpuna socijalna pravda. Ona će biti ostvarena in civitate Dei.

Gentile[22] je u svojem nedavnom bolonjskom govoru optužio i Augustinovu misao kao materijalističku!! Hegel i teoretičari političkog nacionalizma vide u socijalnoj Augustinovoj filozofiji opravdanje za svoj nauk o državi kao etičkom biću, jedinom subjektu prava i izvoru auktoriteta!! Hertling[23] tvrdi da prema Augustinu kontrast između Crkve i države nije kontingentne, historijske prirode. Dublji je izvor tog kotrasta. Izvan je i iznad je konkretnih socijalnih formi. Krasno zapaža ovaj katolički filozof da se prema Augustinu Grad Božji proteže s ovu i onu stranu groba. Obuhvaća dobre vjernike i anđele. Živi u Bogu i za Boga. Svi bez razlike rase i jezika. Grad je Božji putnik i stranac na zemlji. Hodočasnik je, premda putem sakuplja svoje pristaše, jer jer mu ih zemlja rađa. Ustanovljen je sa smrću Abela pravednoga i trajat će do smrti posljednjega pravednika. Putuje „inter persecutiones mundi et consolationes Dei", veli Augustin. Naprotiv je grad sotonin — grad zlih. Živu po puti. Egoizam je pravilo njihova života. Kain je otac tog grada. Carstva, koja su prezirala ili preziru Boga, grad su sotonin. Kajin i njegovi nijesu putnici na zemlji. Uživaju zemlju. Svoju sreću traže na zemlji.

Ne smijem dalje. Samo ističem još i ovu Augustinovu misao da i carstva zemaljska reguliра Providnost. U koliko koriste svi-

[22] Nova Revija, I. br. g. 1930.

[23] Staat Lexicon I. iz. pod naslovom „Augstinus"

jetu, u toliko ih Providnost nagrađuje na zemlji. Augustin ispituje, što svaki narod ljubi, da prosudi, kakav je. Narodi imaju svoju povijesnu misiju. Bonaiuti[24] veli da je Augustinovo „De Civ. Dei" „come la magna charta della missione sociale e politica della Chiesa". Ljubav, red i mir to su elementi kršć. socijalnog poretka. Augustin je prvi povjesničar Grada Božjega u socijalnom zemaljskom životu. Njegovo je djelo kao evanđelje Crkve u njezinu javnom građanskom apostolatu. Dok Jeronim plače nad ruševinama Imperija, Augustin pjeva dobroti, mudrosti, pravdi i moći Providnosti. Augustin je nenatkriljiv. Na svakoj stranici ove njegove filozofije povijesti osjećate Krista. Krist je Srce Augustinova Grada Božjega. Stoga je to najveće djelo kršćanske Filozofije Povijesti.

Filozofski izvori Augustinove misli

I veliki Augustin može o sebi da reče, što je rekao Justin: „Očajan da nađem istinu u filozofiji, bio sam doveden do kršćanstva po Platonu". Platon je pomogao i Augustina da dođe do kršćanstva, u koliko kao platonovac nije vidio nikakve poteškoće da prizna materijalnu transcendentnu realnost. Ali to nije bilo dosta da se Augustin obrati. Platonova filozofija nije bila kadra da ga zaštiti od pohote. Spasio ga je i obratio Pavao. Vjera mu je otkrila i crte refleksne misli u koliko radi o odnošaju Boga i čovjeka.

Augustin je platonovac. Poznavao je i filozofe jonske, italske i eleatske škole. Samo muči o sofistima. Često govori o Sokratu, a samo tri puta o Aristotelu, zapaža De Wulf.[25] Najčešće govori o Platonu i njegovim neoplatonskim učenicima. Poznaje nauke stojika, cinika, epikurejaca, skeptika i eklektika. Osobito je dobro poznavao Plotina. Neke je od starih filozofa direktno poznavao, a neke iz prijevoda. Uza sve poznavanje stare filozofije Augustin je pristaša Kristove misli. Doslovno veli:[26] „Mihi autem certum est nunquam prorsus a Christi auctoritate discedere: non enim reperio valentiorem." Što se tiče filozofa: „Apud platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido". U svemu pristaje uz platonizam, osim u čemu se protivi filozofija „sacris nostris". Prema njegovu mišljenju

[24] Kod F. Mede, Vita e pensiero, 1929, br. 12.

[25] „Storia della fil. medievale", prev. Baldi, Firenze, 1913, I. sv. str. 110.

[26] Contra Accad. III, 20, 43.

Plotin je najbliži Platonu:[27] „In hoc revixisse putandus sit". Svetac priznaje[28] da se približio kršćanstvu čitajući neoplatonce, jer su[29] „propinquiores veritati". Tako su blizu: „ut paucis[30] mutatis verbis atque sententiis christani fierent".

Moram naglasiti, da Augustin nije slijepi pristaša Platona i njegovih učenika. On ih slijedi, u čemu nijesu protiv Kristova nauka. Stoga odlučno odbija platonske antikršćanske misli o opstojnosti nižih bogova, emanaciji svijeta, nuždi stvaranja, vječnosti stvorenja i ljudske duše, preeksistenciji duša, metempsihozi, nasilnom ujedinjenju duše sa tijelom. Protiv ovih i drugih njihovih bludnja Augustin[31] veli: „Quorum contra errores magnos defendenda est christiana doctrina". U „Retractationes" Augustin uči da se varaju platonci da filozofija usrećuje u ovom životu, da spoznaje istine samo ko ima čist duh, da je i materijalni svijet animiran ili da će uskrsio tijelo biti bitno različito od aktualnog. (Retractationes, I, 4, 2; I, 2, et passim).

Ali je ipak Augustin platonovac, kad bit filozofije poistovjetuje sa ljubavlju,[32] kad tvrdi da je dvostruk[33] objekt filozofije — Bog i duša, kad distingvira između znanja osjetnih i nadosjetnih[34] stvari. U prvom slučaju imamo znanost, u drugom mudrost. Kad govori o stepenicama[35] po kojima se dižemo do kontemplacije bož. istine, o spiritualnosti duše i Boga,[36] o Bogu kao počelu bitka istine i dobra, o ontološkoj dobroti stvari i problemu zla, koje je i za platonovce „defectus boni". U svim je ovim pitanjima Augustin platonovac.

Ali je istina, da je Augustin jedino kad je prigrlio Krista, riješio sve filozofske probleme, pa i one grijeha, zla i slobode. Dante je pristaša Augustinove filozofije kad o velikanima ljudske misli veli, da bez vjere „andavano e non sapean dove". Spas je duše za Augustina vrhunac kršćanske mudrosti nad poganskom zna-

[27] Contra Acad. III, 18. 41.
[28] Confessiones, VII, 9, 2.
[29] De Civ. Dei, XI, 5.
[30] De vera religione, 4, 7.
[31] Retract. I, 1, 4.
[32] De Ordine, C. II.
[33] Solil. 12, 7.
[34] De Magistro 12 39.
[35] De quantitate animae, 30, 70—76.
[36] Confessiones, VIII, 26.

nošću. Stoga Wilmann[37] nazivlje Augustinovu filozofiju „metafizikom Novog Zavjeta". U Augustinovoj nas filozofiji Krist oslobađa i usrećuje, jer On je počelo dobrote — istine i ljubavi.

Augustin ne miješa naravni i nadnaravni red

Uza svu privrženost Kristu, Vjeri, Objavi Augustin ne miješa naravni i svrhunaravni red. On uči bitnu i stvarnu razliku između ta dva reda. Narav ne stvara čudesa i milosti. Narav je samo kadra da ih u se primi, i prije i poslije pada. U stanju nevinosti besmrtnost nije bila „de conditione naturae" nego „ex beneficio conditoris". Nadnaravna je milost izvor i korijen i uzrok besmrtnosti. Nadnaravni je dar Božji našoj naravi. Iz ovog se jasno vidi da Augustin dobro razlikuje, veli Garrigou-Lagrange, nadnaravni red. Usto on uči da je i intuitivna vizija Boga nad naravnim silama našeg uma. Jedino kad smo u milosti, posjedujemo „semen gloriae", jer ćemo samo u slavi intuitivno gledati Boga. Milost je nad urođenim moćima naše naravi. Kod Augustina kao što teologija ne apsorbira filozofiju, tako ni milost ne ruši narav. Obe imaju Boga za auktora. Samo Augustin daje prednost teologiji, jer je, kako zapaža Gilson, po bolnom i krivudastom putu došao do Boga. Težio je za srećom i blaženstvom. To je našao u Kristu po Ljubavi. I uživa u Kristu — istini. U svojem je intelektualnom radu Augustin najprije vlastitim silama težio da dođe do Istine. I poslije dugih i ispraznih naprezanja utječe se Objavi. Eto zašto Augustin zove u pomoć teologiju da regulira filozofiju. On uvijek ima pred očima palog čovjeka. Stoga vapi za milošću. Anselmo je bio izvrstan Augustinov učenik kad je rekao: „Fides quaerens intellectum". Vjera je straža i zaštita razuma. Augustin je malko pesimist s obzirom na moć našeg uma. Ali je uvijek na čistu sa temeljnom, bitnom razlikom između naravi i nadnaravi.

Filozofski dokaz za opstojanost Božju

Da Augustin razlikuje svrhunaravni od naravnog reda, dokazom je i njegov dokaz za opstojnost Božju. Augustin nije glavnu silu položio na kosmološki i teleološki momenat, već je rješavajući gnozeološki proces ustvrdio, da se istine, koje naš kontingentni um spoznaje, temelje u vječnom bitku, u istoj prvoj Istini kao u universalnom uzroku, koji sve istine sadrži. Ontološki je

[37] Gilson, op. cit. str. 42.

osnov spoznaje u prvoj Istini. Ljudski um nije biće po sebi. Sve što imamo dobra i istinita, participacija je apsolutne Istine i Dobrote. Augustin uči, da samo Bog „habet hoc quod est... Quod habet est". Usto u „De libero arbitrio" uči, da ima istina, koje nadvisuju pojedinačni um. Um ih shvaća u percepciji bića. U svakoj spoznatoj pojedinačnoj istini intuiramo nepromjenljivi Uzorak. Augustin je originalan: u isti mah rješavajući teški problem spoznaje uključuje opstojnost Boga kao universalnog uzroka svake istine. On ne ide od konkretnih stvari, kako će kasnije slijedeći Aristotela učiniti sv. Toma, da dođe do Auktora svega što jest, već ide od nepromjenljivih vječnih i nužnih svojstava ideja. Um gleda nepromjenljivu bit stvari bez obzira na promjenljive akcidente i tako direktno spoznaje Boga, jer su ideje neka participacija Božjih ideja u ograničenom biću. Ističem i to, da se Augustin ne zaustavlja na universalnom logičnom biću — tad bi upao u subjektivizam. Ide dalje i dopire do universalnog bića objektivnoga, koje determinira naš um. Kard. Laurenti tvrdi, da na ovaj način Augustin ide od realnog na realno. Proces mu je od idealnog na realni svijet. On prelazi sa objektivne, ali ograničene, na apsolutnu Istinu, koja je ontološko počelo, pravo realno tumačenje svake istine. A ta je apsolutna Istina Bog. Iz ovoga slijedi kao nuždan zaključak, da ko niječe opstojnost Božju, logički mora zanijekati u ovom životu bilo što dobra ili istinita, jer je u životu sve samo toliko istinito, koliko participira od Istine i Dobrote. Bez Boga nema ni istine ni dobra uopće. Bez opstojnosti Božje pada i intelektualni i moralni red.

Augustinov je argumenat za opstojnost Božju objektivne vrijednosti, jer je realan. On ne čini kao Anselmo nedopušteni prelaz iz idealnoga u realni red. Njegov je dokaz a posteriori, jer ide od realnog intelegibilnog na punu Realnost; jer spoznaja pojedinačnih istina uključuje opstojnost Bića, koje je njihov ontološki temelj. Ovom će Augustinovu dokazu za opstojnost Božju DUNS SKOT dati svu konstruktivnu metafizičku snagu, kao što je odgovaralo velikanskoj snazi onoga suptilnoga veleuma. I Bossuet će ga divno obraditi. Svakako je Augustin i u ovom problemu pokazao da nije pobrkao naravni i svrhunaravni red.

Bog je temelj i etičkih principa

Kao što je Bog ontološki temelj svakog bića, prvi izvor istine i sreće, tako je On temelj i moralnoga reda. Ljudi su se poglavito bavili filozofijom da postignu blaženstvo. Tako uči i

Sokrat. I onda se naš Svetac pita: Što je to što čini naše čine dobrim ili zlim? Koji je temelj moralnosti? Gdje je uzrok dobra ili zla? Gdje li izvor moralne obvezatnosti? Augustin je predvidio sve buduće etičke bludnje pozitivista, utilitarista, sensualista i kantovaca. On uči, da najviše dobro ne sastoji u zemaljskim stvarima niti moralna obligacija proističe iz individualne svijesti. Svi, analizira Svetac, bilo dobri bilo zli, žele blaženstvo. Što činimo, činimo iz želje za blaženstvom. Pa i zli čini, kao samoubijstvo, proističu iz želje za blaženstvom.

Ova želja za blaženstvom u odnošaju je sa normom ljudskih čina. Norma je našeg moralnog života naš posljednji cilj. Naši će čini biti samo onda moralno dobri, ako budu upravljeni k posljednjem cilju. Posljednji cilj moramo željeti radi njega samoga. Sve blaženstvo sastoji u tom, u čem sastoji naš posljednji cilj, naše najviše dobro. Augustin se oslanja na sv. Pismo i svoj genij, kad tvrdi, da je naše najviše dobro sami i jedini — Bog. „Et ipsa est beata vita gaudere ad Te, de Te, propter Te." (Confess. X, 22—32)

Varon tvrdi da sv. Augustin u svojim djelima spominje 288 etičkih sistema. Mnoge odbija a priori. Zaustavlja se na desetak glavnijih, a i ove svodi na tri glavna. Oni zajednički stavljaju najviše dobro u ovaj život. A Augustin tvrdi, da blaženstva nema na ovoj zemlji. Varaju se filozofi, jer zaboravljaju, da je ova zemlja „dolina suza". Čovjek je na zemlji pun bijeda. Zar od pozitivističkih etičara ovisi da čovjek bude zdrav? Zar malo vrućice ne mrsi sve njegove račune? Pa zar i posjed istine na zemlji nije sitan i neznatan? Stojici su najviše dobro stavljali u kreposnoj praksi. Kant će kasnije i to pogoršati učeći, da se mora činiti dobro bez obzira na najviše dobro. Za nj je najviše dobro — kategorički imperativ da čini dobro, dočim je za stojihe najviše dobro da se kreposno žive. Sv. Augustin naprotiv uči, da su na zemlji i dobro i krepost slabi i ograničeni. U njima ne može biti najviše dobro. Pa i same moralne kreposti u nama svjedokom su, da se uvijek imamo da borimo protiv pohote. Stoga čovjek na zemlji nije blažen za to što posjeduje krepost. Nego, ako blaženstva nema na zemlji ni u znanju ni u kreposti, tad ne može ispravno da govori o normi moralnosti nego onaj koji ispovijeda besmrtnost duše i čezne za Bogom. Naše je blaženstvo jedini Bog.

Sv. Augustin došavši divnom psihološkom analizom našeg moralnog života do naše neodoljive težnje za Bogom, sad to i dokazuje. Samo Bog može da bude naše pravo blaženstvo, jer ono

mora da bude vječno. A samo je Bog vječan. Otud kod našeg Sveca „Gaudium de Amore Dei". U tom je smislu nenatkriljivo sugestivan njegov kolokvij sa majkom u Ostiji. I zdrav nas razum uči da tražimo i ljubimo Boga najviše dobro. Pravo ljubi sebe, koji najviše ljubi Boga. Utisnut je, uči Augustin, u svačije srce vječni zakon Božji: on je duša našeg uma. I bezbožnici znaju kazati što je dobro, a što je zlo. To im je nutarnja norma, prema kojoj znadu da dobro vodi do cilja, a zlo od cilja odvodi.

Kant je kasnije dobro rekao, da je ovaj diktat razuma apsolutan. Ali kako kontigentno biće može da bude izvor nečesa, što na sebi nosi stigmat apsolutnosti? U tom je Kant pogriješio. Naš um nije autonoman, kad proglašuje taj zakon: um ne govori u svoje ime, već u ime Boga, koji nalaže taj zakon. Da čin bude moralno dobar ili zao nije nužno da onaj koji ga čini to i explicite zna, kao što, veli Augustin, može da dobro sudi i onaj koji hic et nunc i ne zna da je Bog izvor i prvih spekulativnih principa. Bog, kao što je „causa constitutae universitatis" i „lux percipiendae veritatis", tako je i „fons libendae felicitatis". Ovo ontološko-psihološko-etičko trojstvo možemo okrstiti jednim imenom: Augustinov metafizički teocentrizam.

Nekoliko Augustinovih ideja u psihologiji i noetici

Augustin jer je riješavao problem transmisije istočnog grijeha, bio je u dvoumici da li dušu roditelji djeci radaju ili je Bog neposredno stvara. Naprotiv je bio za supstancijalno jedinstvo između duše i tijela. Premda o tom nije ex professo raspravljao, ipak je to jasno iz čitave njegove psihologije. Čovjek je sastavljen od duše i tijela. Oboje su sastavni djelovi ljudske naravi. U tijelu je racionalna duša i njim ravna. U svakoj je česti tijela. Stoga zajednički duša i tijelo tvore jedan princip čovječjih operacija, iako duša ima i svojih vlastitih, neovisnih od materije. Glavni je faktor duša, a tijelo je strumenat, koji je s dušom spojen. Duša se sa tijelom ujedinjuje „in composito", ali ipak izmjenično utječu jedno na drugo, jer su „distincti". Duša je nosilac akcija i opstojnosti života: ona je „in composito" „esse in quantumque est". Ovo ujedinjenje duše i tijela stvara jedinstvo naravi i osobe. Tako jedinstvo ne može da bude već supstancijalno. Augustin je, veli De Wulf,[38] psiholog u punom smislu riječi.

[38] De Wulf, op. cit. str. 115.

Drugo je važno psihološko-gnozeološko pitanje o podrijetlu naših spoznaja. Sensistima su čutila jedini izvor svih spoznaja. Naprotiv je idealistima sva spoznaja intuitivna. Skeptici su Nove Akademije nijekali stalnu spoznaju. Augustin naprotiv uči, da su sjetila izvor spoznaje. Spoznaja počinje sa sensitivnom percepcijom. Tako spoznajemo vanjski svijet. Ali osjetna spoznaja ne dostaje. Augustin sužuje i ograničuje njezinu vrijednost. Ali mu je uvijek prava spoznaja. I za nj je sensacija psihičke naravi: fizički je podražaj nuždan, ali nije dovoljan njezin uzrok.

Osjetna spoznaja nije svršetak spoznaje: tu počinje, a svršuje u racionalnoj spoznaji vječnih, nepromjenljivih ideja. Intelektualnu spoznaju razlikuje od intuicije naše svijesti, kojom ona spoznaje svoj opstanak. Usto racionalnu spoznaju razlikuje od prave pune mudrosti. Povijesne i kontingentne stvari objekt su znanosti, a mudrost ima za objekt vječne i nužne. Vječne su ideje objekt mudrosti. Ko ih ne zna, nije mudar. Tako u „De Trinitate".

Augustin zastupa i neke vrste apstrakciju, koju će kasnije savršeno razviti Skolastika. Aristotel se poslužio apstrakcijom da protumači nužnost i universalnost istina u pojedinačnim bićima. Augustin ga nije slijedio. Za nj „fantasma" u intelektualnoj spoznaji nije nikakvo čovječje savršenstvo, a niti mu odgovara naravi ideja. Intelektualna spoznaja nema potrebe od niže spoznaje. A ipak je Augustin bliz apstrakciji kad tvrdi, da se definicije postižu per similitudinem između spoznatih stvari, kad pripisuje nepromjenljivost biti stvari usprkos promjene akcidenata... Ali naš intellectus agens je za Augustina „Nutarnji Učitelj". On je naše nutarnje svijetlo pri formiranju naših ideja, sunce koje obasjava sve umove da vide vječne istine, kako sam prije spomenuo. Istina je u nama. Da je njegov učenik vidi, Augustin od njeg zahtijeva, da ima čisto srce i kreposnu dušu. Čišće srce i kreposnija duša bistrije vide Istinu. I tako Augustin, da se kršćanskije opre poganskoj skepsi Nove Akademije, temelji stalnost spoznaje na Istini, na Kristu.

Augustin Učitelj franjevačke škole

Augustin je otac kršćanske filozofije. Nijedan filozof nije imao veću, brojniju, oduševljeniju školu od njega. Svi kršć. filozofi poslije njegove smrti do nastupa sv. Tome slijede ovoga velikog učitelja. Toma je ne obarajući direktno Augustina sveo kršć.

filozofiju u aristoteličku kolotečinu. Ipak Augustin nije izgubio svojih učenika. Franjevački mislioci, bili učenici sv. Bonaventure ili Duns Skota, slijede filozofiju Augustina. I nesamo oni. I toliki dominikanci slijede Augustina, dok nije u njihovoj sredini pobijedio tomistički pravac. Nije bez osobitog historijskog interesa, da je nadbiskup dominikanac Kilvardby 1277. slijedio primjer Tempiera, nadbiskupa pariskoga, i osudio „plures opiniones fratris Thomae",[39] jer prema njihovu subjektivnom mišljenju: „in reprobandis Averroismi erroribus involutae fuere".

Ne diskutiram o filozofskoj vrijednosti ovih osuda. Samo ističem, da je i mnogim dominikancima augustinizam bio svet i nepovrjedljiv u borbi protiv arapskog racionalizma. Franjevački mislioci nijesu bili složni sa sv. Tomom, jer im je Augustinova filozofija, koja se gotovo slijeva sa teologijom, a da se naizmjence ne apsorbiraju, izgledala boljom, savršenijom u borbi kršć. ideala, koji su im srčikom zdrave filozofije. Franjevački je ideal prožet teološkim duhom. Franjo Asiski dao je svojim sinovima svoju ideju: „Amor non est amatus". Sinovi su od očeve ideje učinili program svojeg religioznog i intelektualnog apostolata. Franjevac mora da ljubi Ljubav ili nije Franjin sin. Stoga se u franjevačkoj obitelji kroz svu njezinu slavnu povijest polaže viša važnost na praksu nego na teoriju. Ljubav se svjetla i oplođuje u akciji. I propovijedaju Franjini sinovi: Antun Padovanski, Bernardin Sijenski, Ivan Kapistranski, Leonard Portomauricijski ... socijalno Kraljevstvo Kristovo. Prvi su misionari u modernom smislu riječi. Prvi, a danas su i najbrojniji. A nijesu zanemarili ni teoriju. Stvorili su teološko-filozofski sistem, koji je apologija Božjih prava nad svim stvorenim. „Magister" je svijetlo duha, kao što je sunce svijetlo za fizičko oko. U ovoj spoznajnoj teoriji srce osjeća veću, topliju blizinu Boga. Zar je onda moguće da Augustina ne slijede Franjini sinovi? I ovi vitezovi Božji prihvaćaju Augustinovu filozofiju, jer u njoj stvor ovisi od Stvoritelja u ontološkom, gnozeološkom i moralnom životu. Čovjek jest, jer je Bog to htio; čovjek dobro radi, jer ga Bog pomaže; čovjek ispravno misli, jer mu odozgor Riječ svijetli. U ovoj franjevačkoj filozofskoj koncepciji Bog je centar svega, Teologija kraljica duhovnog života, Objava projektira svoje svijetlo na um. Bez Boga i Njegove Riječi zemlja je dolina, tama, nevolja. Stoga, veli

[39] „Quaestiones disputatae", rel. 21., Quaracchi, str. 9—10.

Belmond,[40] da stvor „ne peut exister ni fair quoique ce soit sans une intervention directe et permanente de Dieu". Viteška ljubav prema Bogu navela je franjevačke mislioce da brane božanska prava protiv uzgoritog, autonomnog, bezbožnog starog i novog racionalizma. Stoga da oni spase ovaj teološki ideal svojeg Utemeljitelja, koji znanost pripušta u koliko je prožeta teologijom, i kad raspravlja o bilo kojoj znanosti, svode je na teologiju. A to je u čistom duhu sv. Augustina. Antun Padovanski bio im je prvi učitelj teologije. Bonaventura izdaje svoje programatsko djelo pod naslovom „De reductione artium in Theologiam" i doslovno uči: „Omnes scientiae famulantur Theologiae". Ruđer Bakon zastupa Bonaventurinu misao, kad i za eksperimentalne znanosti veli: „Omnia tracto propter Theologiam". Značajka je čitave franjevačke filozofske spekulacije teološko-mističko rješavanje problema, a da ne gube svoju znanstvenu sadržinu. Krist, Krist propeti, srce je metafizičkih i fizičkih uspona franjevačkih mislilaca. Primat teologije, vjere i volje nad filozofijom, razumom i znanošću — tu su orijentaciju utisnuli franjevačkoj školi veliki Bonaventura i Duns Skot, jer su bili sinovi Franje Asiskoga i oduševljeni učenici sv. Augustina. Gilson[41] tvrdi za Haleskoga da slijedi Augustina, Anselma, Viktorince:... „En se rattachant a cette tradition ... decidait une fois pour toutes l' orientation que devait suivre la pensée franciscaine". Za R. Bakona intellectus agens nije duševna apstrakciona moć, već sami Bog, koji prosvjetljuje naše umove. Nije li to učenik Augustinov? Gilson,[42] R. Carton[43] i drugi dokazaše, da je za našega Ruđera teologija „scientia dominatrix aliarum". Gilson[44] piše o njemu „la philosophie n' est qu' une révélation, qui se retrouve". A veliki franjevački konvertit Rajmond Lullo zar u svojoj Ars magna ne traži, da „ingressus in philosophiam"[45] ima da započne „cum habitu fidei". On kao dobar Augustinov učenik ne pripušta realne razlike između duše i njezinih moći; zastupa tezu, da se individui ne

[40] Etudes francisc. 1921. str. 14.

[41] Revue d' hist. francisc. 1925, str. 134.

[42] „La Philosophie au Moyen Age", Paris, 1925, str. 208—220.

[42] „L' experience mystique de l' illumination interieure mystique chez R. Bacon", i Synthese doctrinale de R. Bacon", Paris, 1924.

[44] Op. cit. str. 213.

[45] Cfr.: „Dictionnaire de theologie catholique", Paris, 1927, sv. LXXIV. članak Longprea: „R. Lullo"

razlikuju „sola positione materiae" i pristaje uz hilemorfizam i duhovnih supstancija. Slijedeći velikoga Augustina uči, da „obiectum[46] intelligentis est Veritas et Deus Veritas est". Teologija mu je „domina et philosophiae mater". A zar za prethodnika Haleskoga i Bonaventure — Tomu iz Yorka nije sve znanje refleks Logosa, illuminacija odozgor? I metafizici Skotovoj zar Krist nije srce? On je „primus"[47] u misli Božjoj. Universalni je posrednik: za Krista je sve stvoreno. A to su Augustinove ideje. Samo su na kojem mjestu jače i dublje akcentuirane. U Skotovoj su metafizici volja i sloboda izvor duševnog rada kod Boga i čovjeka. A nije li i Augustin bio za primat dobra? Nije li on doslovno rekao: „Omnes homines[48] nihil sunt quam voluntates". A Bonaventura, „novi Augustin" (Bardenhewer), nije li kao Augustin nazvan kršć. Platonom? On kao odani učenik Augustinov uči, da je teologija kraljica filozofije i znanosti, stoji za primat dobra i volje u Bogu i čovjeku, za nj Logos prosvjetljuje um u njegovim funkcijama spoznajnim; prva materija nije „pura potentialitas", već je pozitivna pa bila i neznatna" „actualitas„ U njoj su usijane „rationes seminales" — počela svih stvari. Te i druge teze iz Augustinove metafizike Bonaventura vjerno slijedi. I svi njegovi učenici. Vilim De la Mare odbija kao Augustin i Bonaventura „creationem ab aeterno", jer je vječnost privilegij jedinoga Boga. Zar je u povijesti bilo vjernijeg, ratobornijeg Augustinova učenika od Peckhama, učenika Bonaventurina? Čitav svoj život i kao filozof i kao nadbiskup borio se protiv onih, koji su bacali Augustina, a izdizali Aristotela. On u jednom pismu lincolnskom biskupu[49] veli, da „philosophorum studia minime reprobamus", ali, to je učenik Augustina i Bonaventure morao nadodati, „quatenus mysteriis theologicis famulantur". A velikom kard. Mateju od Aquasparte[50] zar nije kao i Augustinu, protivno od Aristotela, princip spoznaje intrinsečan čovjeku? On je pristaša Augustinove iluminističke teorije i za to niječe osjetnoj predodžbi „fantasma", isključivi i totalni uzrok u genezi naših ideja.

[46] Gilson, op. cit. str. 223.
[47] Longpré „La Philosophie du B. Duns Scot", Paris, 1924. str. 54-61.
[48] De Civ. Dei, XIV, 5.
[49] Martin: „Registrum Epist. Fr. J. Peckam" sv. III. str. 920.
[50] Grabmann: „Die phil. und theol. Erkenntnislehre des Kard. M. v. Aquasparta" Wien, 1906.

Pa i Rikard od Middletona, kako je dokazao Hocedez D. I.,[51] vjerno slijedi Augustina, kad odbija realnu razliku između biti i bivovanja, i kad niječe mogućnost vječnog stvaranja, a brani primat volje, koje plemenitost stoji u slobodi.

Velik je bio Augustinov upliv sve do XIII. vijeka. Kasnije su, osim franjevačkih mislilaca, bili pod njegovim uplivom: Dante, Petrarka, kršć. dio Renesanse, Descartes, Malebranche i Leibnitz u onom, što imaju dobra i trajna u svojim filozofijama. Pa i isti heretici se pozivlju na Augustina: Wiclef, Hus, Luther, Calvin, Bajo, Jansenij... Na nj se pozivlju i protestanski racionalizam i suvremeni subjektivistički idealizam. Budući da augustinska škola ide od historijske realnosti, konkretnosti koju dominira Krist, i ne stavlja se toliko na racionalnu koliko na religioznu bazu, najjača je afirmacija, veli mgrs Olgiati, Kristova Regaliteta, srca i Kralja povijesne realnosti. Te misli slijede i razvijaju francuski oratorijanci kard. Berulle a i De Coudren, sv. Ivan Eudes, Olier, sv. Vinko Paulski... Usto od kard. Nikole od Kuze preko Pascala do Bossueta i Fenelona, te od Vika do Gratrya plejada je Augustinovih učenika, između kojih su najvjernije i najinteligentnije slijedili Augustina svi franjevački mislioci. A to mnogi zaboravljaju. Zar zato što su apostoli religiozne ideje i u filozofskoj spekulaciji?

Pijo XI. i Augustin

U ovoj Augustinovoj jubilarnoj godini nije mogao izostati ni glas Sv. Oca Pija XI. Izdao je encikliku „Ad salutem humani generis". Sv. Otac ističe kako i danas „Augustinus tamen maximam humano generi admirationem adhuc commovet". Suptilan je Augustin u svojim mislima, divan u svojoj mudrosti. Prvi mu je nauk o cilju, sreći i blaženstvu života. Bog i duša dvije su ideje njegove metafizike. Da postigneš cilj — Boga, treba ti slušati Crkvu: „Extra Ecclesiam non est salus". A Crkva je Papa, „Roma locuta causa finita est". Stoga on ispovijeda jedinstvo Crkve na Petru. Do spoznanja vjere dolazimo po vjeri.: „Nisi credideritis non intelligetis". Priroda je glas Božji: „Vox quaedam est mutae terrae — species terrae". Čitav svemir u svojoj ljepoti, snazi i plodnosti kliče: „Non me ego feci sed Deus". Zatim veliki Augustin promatra, veli Sv. Otac, Božju apsolutnu savršenost, ljepotu, dobrotu, vječnost, nepromjenljivost, moć, te Trojstvo u

[51] Hocedez: „Richard de Middleton" Louvain-Paris, 1925.

jedinstvu božanske naravi i Utjelovljenje Kristovo. Pijo XI. ističe, kako on i u enciklici „Quas primas", definirajući Kristovu kraljevsku vlast i dostojanstvo, navodi misli i riječi Augustinove. Augustin je Doctor Gratiae: govori o milosti, kako ona na nutarnji način um prosvjetljuje i pokreće volju na dobro, a ipak ne ruši slobode. Augustin se bori protiv pelagijanaca i suptilno tumači predestinaciju i problem slobodne volje. „Vestigavit adeo subtiliter, feliciterque ut Doctor Gratiae nuncupatus" — naglašava Sv. Otac. Jansenisti su krivo shvatili Augustina: nije za nj sloboda volje nomen sine re kao za Jansenija. Ko čita i razumije Augustina, upozorava Sv. Otac, shvatit će i principe kršć. odgoja protiv koedukacije, protiv bezobraznog štiva, pisanja i pozorišnog gledanja... Augustin je protiv ove razuzdane slobode, jer čovjek nije „in ea integritate, in qua creatus est". Treba svladati strasti. I starci, umno zapaža veliki svetac, moraju se boriti protiv pohote. I kad iz borbe izlazimo pobjedonosni, to imamo pripisati milosti Božjoj, koja i „menti lumen" i „voluntati robur" daje. Stoga, dok je čovjek u životu, ne smije se zdvajati o njegovu spasu. Ovaj Augustinov optimizam utjeha je za slaba ljudska srca. Zar je onda čudo, da Augustina svako kršćansko srce iskreno voli, puno ljubi?

Sv. Otac poslije nego je sintetički prikazao Augustina kao teologa, filozofa, govornika, borca, sveca... zaustavlja se na njegovu neobičnom veleumu i doslovno veli: „Ob peracuti ingenii vim... aut paene nullum, aut paucissimos sane eorum comparaveris, qui ab humani generis initiis usque adhuc floruere". Od postanka ljudskoga roda do danas ili niko ili rijetki mogu da se mjere sa Augustinovim umom! Stoga Pijo kategorički veli o našem Svecu: „ingenio prepotens"; bio je i jest „splendidissimum illud sapientiae lumen". Papine su riječi, kako duhovito reče kard. Laurenti, druga beatifikacija Augustinova života i misli. Svi vjerni učenici velikoga hiponskoga biskupa-mislioca sa osobitom su slašću čitali Papinu encikliku. Naumice sam se na njoj duljе zadržao, jer je ona dokazom, kao što nije moguće u povijesti filozofije izbrisati Platona za to što je velik Aristotel, da tako ni Augustinovu slavu nije pomrčalo Sunce iz Akvina. U povijesti kršćanske umne djelatnosti uvijek će uz Augustina i Bonaventuru biti Toma i Duns Skot. Duboka je i široka kršć. ideja: stoga je velika, lijepa i plodna.

Pred tisuću i pet sto ljeta

Augustin je pred petnaest vjekova zaklopio svoje umrle oči. A i danas je živ u srcima milijuna, drag i mio kršć. srcima. Simpatična figura Sveca-filozofa. Njegov je genij asimilirao sve znanje pogansko, svu filozofiju Grka i Rimljana i dao nam je prvi sistem kršć. misli na razmeđu dviju povijesnih epoka. Universalan duh, jednako dubok i kao teolog i kao filozof. Kao filozof oslanja svoju spekulaciju na dva pilastra — Boga i dušu. A svijetli mu — Krist, „Nutarnji Učitelj". Bog i duša, to su dvije glavne ideje njegove metafizike. Na prvoj je izgradio „De Civitate Dei", na drugoj divnu liriku „Soliloquia". Protiv svih racionalističkih utopističkih gnostika Augustin diže svoj velikanski glas subordiniravši um Objavi, znanost Teologiji. Vrijednost ljudskog znanja i njegova stalnost dolazi od nutarnjeg prosvijetljenja, koje obasjava sve umove u spoznavanju vječnih istina. Veli Gilson:[52] „La vraie philosophie debute par un acte d'adhesion a l'ordre surnaturel qui libre la volontè de la chair par la grace et la pensée du scepticisme par rèvèlation". Augustinova nauka o egzemplarizmu, o iluminaciji i metodi interiorizacije potencira i garantira intelektualnu spoznaju u kontemplaciji vječnih istina,[53] a da ne upada u ontologističku zabludu. I racionalisti i skeptici, pristaše Nove Akademije i gnostika kroz vjekove imaju u Augustinu najkršćanskiju reakciju na njihove teoretske zablude.

Augustin je tako moderan da zapanjuje. Veli *Portalié*[54] da on pripada svim vremenima, jer komunicira sa svim dušama. O svemu možemo sumnjati osim da mislimo, reče Augustin.[55] Ako se varamo, znak je da opstojimo. — „Quod si fallor, sum". Descartes je mislio, da je otkrio novi svijet, kad je rekao: „Je pense, donc je suis" — a Augustin je to toliko vjekova prije njega rekao, da on to možda nije ni znao. U psihologiji je naš Svetac tako fin analitičar da ni najači psihoanalitičari Freudove škole nijesu kadri analizirati psihički život, košto je to Augustin učinio u svojim „Confessiones". I sam Windelband[56] ve-

[52] „Introduction a l'etude de Saint Augustin" Paris, 1929, str. 294.
[53] Enarr. in psal. 118. XVIII, 3.
[54] Dict. de theol. cathol. I. sv. stupac 2268.
[55] De Trinitate, X, 14.
[56] Op. cit sv. I. str. 350 (tal. prevod.)

li: „E un virtuoso della introspezione, dell' analisi interiore". Isto veli i Misch. Augustinove „Ispovijesti" — povijest su njegovih grijeha i zabluda, uzor su moralne kuraže u javnom razotkrivanju svoje grešne nutarnjosti. Kršć. srce u toj autobiografiji Augustinove nutarnjosti osjeća veću i intimniju blizinu Boga. Stoga je Augustin uvijek živ u našim srcima.

On je živ i u srcu čovječanstva, jer je pokušao da otkrije zakone njegova povijesnog razvoja. I to po prvi put u povijesti, zapaža Gilson.[57] Značenje je povijesti u tom, što se ona u svom razvoju identificira sa vječnim nacrtom Providnosti. Vjera firalizira tok svjetskih događaja. Augustin filozofiju povijesti — Civitatem Dei — bazira na Ljubavi. Stoga je to Augustinovo djelo: „Una delle più eroiche opere che mai furono scritte", veli Papini.[58]

Ljubav je Augustina dovela do sreće, jer je uvijek sam sebi govorio „Ascende superius", dok nije našao svoj počinak u Bogu. Radi toga Windelband[59] zove Augustinovu filozofiju „Metafizikom nutarnjeg iskustva", a Gilson[60] „la metafysique de la conversion". I to je najispravnije. Žudio je za Bogom, apsolutnom Ljubavlju i Istinom: to je njegova filozofija. Kad pomislimo, veli Turner,[61] koliko je učinio u filozofiji i teologiji, tad moramo reći, „da je u svojoj trascendentnoj snazi sinteze gotovo nadčovječanski duh". S toga pred ovim veleumom, da se poslužim Manzonijevim versima o Napoleonu: „Chiniam la fronte al Massimo — Fattor, che volle in Lui — del creator suo spirito — più vasta orma stampar".

---

[57] Op .cit. str. 225.
[58] Op. cit. str. 307.
[59] Op. cit. str. 349. I. svezak.
[60] Op .cit. str. 299.
[61] „Storia della filosofia" (tal. prevod) 1905, str. 213.

Dr. J. ŠIMRAK - Zagreb:

Sv. Stolica i Franjevci prema pravoslavnoj crkvi u primorskim krajevima.

Patrijara Jovan i hercegovački mitropolit Visarijon prema papi Klementu VIII.

Radi kršćanske pobjede kod Siska 1593., gdje je što pod mačem kršćanske vojske, što u valovima Kupe poginulo do 18.000 Turaka, nasta u Carigradu prava strava. Ova godina dobi u turskim analima ime „godina rasula". Turci su upravo slavili drugu tisućnicu opstanka svoje vjere, a ta im je evo žalosno počela. Sultan Amurat prisegne proroku, da će ovu sramotu osvetiti. Jedan te isti dan bude proglašen rat nevjernom njemačkom caru i u Carigradu i u Budimu. Veliki vezir spremao se da udari na carske zemlje s velikom vojskom, a dotle su imale paše na raznim stranama voditi manje ratove. Tako se razbjesnio veliki rat, koji je trajao od 1593—1606 godine.[56] Kršćanstvo je bilo u većoj pogibli nego ikada do sada. To je najbolje svatio veliki papa Klement VIII, (1592—1605). Radi toga se stavio na čelo pokreta oslobođenja kršćana. Rad na tome pokretu počeo je u jeseni 1593. god. Klement je poslao kao svoga izvanrednoga delegata opata Aleksandra Komulovića u Podunavlje, Varšavu i Moskvu radi saveza kršćanskih knezova protiv Turaka. Papa se osobito oko toga starao, da podigne ustanke kršćana u Bosni i Hercegovini. Dakako da se u prvom redu obratio na crkvene predstavnike, koji su najviše imali utjecaja na široke narodne mase. Među svećenstvom istočne crkve vladalo je tada veliko ogorčenje protiv Turaka radi toga, što su opljačkali i popalili manastir Mileševo, koji se smatrao najvećom narodnom svetinjom, i što su iz groba izvadili moći Svetoga Save, spalili ih na Vračaru kod Beograda i u vjetar prosuli[57] 1594. Radi toga vidimo, da vladike i svećenstvo sudje-

---

[56] Tade Smičiklas, Poviest Hrvatska II, 82 sl.
[57] Jov. I. Tomić, Pećki patrijarh Jovan i pokret kršćana na balkanskom poluostrvu 1592—1614. (Zemun 1903, 1—20). Ovo je izvrsna rasprava.

luju kao vođe u narodnim pokretima ovoga doba protiv Turaka. Tako je bunu Srba u Banatu predvodio episkop Teodor, koji je, nakon što su Turci bunu krvavo ugušili, platio glavom svoj pothvat. Kao prve narodne vođe u ovom pokretu za oslobođenje bile su pećske patrijare Jovan (1592—1614) i hercegovački mitropolita Visarion. Sjedište ustaša bila je kotlina rijeke Trebinjčice, a duhovno vodstvo nalazilo se u trebinjskom manastiru Tvrdošu, gdje je bilo sjedište hercegovačkog mitropolita. Taj je teren bio zgodan za dizanje bune ne samo radi odlučnosti i hrabrosti svojih stanovnika i radi blizine mletačkoga posjeda i mora, nego i radi toga, što je baš ovdje bio kršćanski narod najviše ozlojeđen turskim nedjelima. To nam lijepo opisuje mitropolit Visarion u svom pismu, što ga je upravio iz Trebinja 22. maja 1596. nadvojvodi Ferdinandu u Grac. Visarion prikazuje teško stanje kršćana ovako: „Od vele godišta imamo za gospodara našega tvardoga, nemilostivoga i zlobnoga silnika tako, da oni svikolici progonitelji od karsta Isukarstova obujmili su nas. Sluge njegove meću na (nas) neizmjerne tjeskobe tako, da puti naši plaču. zašto ne nahodi se među nami, tko bi slobodno došao na svetkovine božije, koje mi čitamo, zašto svakolika vrata od carkava božijeh i od gradova harstijanskih jesu razrušena. Poglavica naš sa svijem otrahijem svojijem poginuo je; redovnici naši u dne i u noći plaču; žene naše na oči naše sramote, koje cijeć (radi) njih sile, gube dušu i čast; sinovi naši za strah od prave vjere i zatajat Hristosa Sina Božjega Spasitelja našega. I svaki dan psuju nerazdijeljeno Trojstvo. I našijem znojem i bitijem neprijatelji naši čine se bogati. I svarh svega toga odvaraćaju nas od prave službe veličanstva božanstvenoga tako, da nam je omrzao život i većma žudimo smart neg život".[38]

Ideja i pokret pape Klementa o savezu kršćanskih knezova i o oslobođenju kršćana na Balkanskom Poluostrvu našli su dakle vjerne svoje pristaše u patrijare Jovana i u mitropolite hercegovačkog Visariona. O njihovom dogovaranju sašuvano nam je samo nekoliko dokumenata. Prvi takav dokumenat je spomenuto pismo Visariona od 22. maja iz trebinjskoga manastira Tvrdoša[39]

[38] Vjesnik kr. Hrv. Slav. Dalm. arhiva god. XV. str. 98. 99. u raspravi: Dr. A. Ivić: Nekoliko ćirilskih spomenika iz XVI. i XVII. veka (92—103).

[39] Glasnik zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini god. 1911, Dr.

nadvojvodi Ferdinandu u Grac. Iz toga se pisma jasno vidi, da su pregovori o ustanku vođeni davno prije 1596. godine. Visarion naime u tom pismu spominje, da vidi, kako Bog nije pogrdio njegovih malih i nedostojnih molitava, jer je „u ove plačne dni dao razum, htijenje i moć Svetomu Ocu Papi..." Dakle je Visarion prije ovoga pisma imao dogovore s Klementom VIII. o oslobođenju kršćana u Hercegovini.

Visarion šalje svoje pismo nadvojvodi Ferdinandu po posebnom delegatu Fra Dominiku Andrijaševiću (Andrašiću), Dubrovčaninu, „po komu jesmo očitovali volju našu, što ištemo i što žudimo i što smo odlučili učiniti".

Fra Dominik Andrijašević imao je, kako se vidi, veliki utjecaj na Visariona, koji ga je slao kao svoga delegata u Grac i Beč.

Baš kad se od Visariona dijelio Fra Dominik Andrijašević, došao je u Trebinje i posebni poslanik nadvojvode Ferdinanda Miho Zlatović. Visarion ističe u pomenutom pismu, da mu je on kazao sve, što je potrebito i da mu se može onako vjerovati, kao i Andrijaševiću, jer sigurno nije za drugo došao s tolikim pogubama i mukama nego radi istine. Visarion na koncu kaže, da ne čeka drugo nego naredbu i zapovijed od Svetoga Oca pape, od posvećenoga ćesara i od nadvojvode Ferdinanda.[40]

Prije nego li je Visarion napisao ovaj list sastali su se hercegovački knezovi i upravili su molbu Ferdinandu radi pomoći pro-

Vladimir Ćorović: Hercegovački manastiri (505—534). Najpouzdaniji zapis o prvim počecima trebinjskoga manastira imamo od 31. marta 1509.

Vijesti o manastiru kroz XVI. vijek vrlo su oskudne. Trebinjski se manastir naročito ističe u doba mitropolita Vasilija Jovanovića (1639—1671), popularnog ostroškog svetitelja, pod kojim su se 1651. spojile obje hercegovačke mitropolije. God. 1693. zauzeli su Turci manastir. Iguman Radulović prešao je sa 34. kaluđera u mletačku oblast u Herceg Novi. God. 1694. oteli su Mlečići manastir Turcima i razrušili ga, da ne služi Turcima kao tvrđava u bojevima. Jedan dio kaluđera poslije razrušenja manastira podiže novi manastir u Duži.

[40] Dana 24. aprila 1596. poslali su po delegatu Fra Dominiku Andrijaševiću caru Rudolfu u Prag pismo: Vasarion, konte Marko Piero od Trebinja, Miloš Vitković od Mustaca, knez Marko Ivanović, Ivan knez od Banjana, Grdan knez od Nikšića i Damjan knez od Ljubomira. U pismu se veli, kako je kuću Otomanovića počeo satirati svemogući Bog „nastojanjem Sv. Oca pape" (Ruvarac: O pećkim patrijarsima op. c. 50. 51; dokumenat je štampan u Slav. Bibliothek II, 291—293.

tiv Turaka. Na sastanak knezova Visarion nije mogao doći radi straha od Turaka.

Drugi dokumenat za odnose Visariona prema papi Klimentu VIII. i za crnogorski ustanak je pismo Fra Tome Ursina, dubrovačkog franjevca, jednog od pomagača papine politike na Balkanu, koje je napisao 2. septembra 1597. kardinalu Cintili Aldobradiniju. Ursino se tuži, što nije do sada poslata pomoć hercegovačkim ustašama radi čega se Nikšićki vojvoda Grdan morao pomiriti s Turcima.

Iz ovoga se dakle pisma prije svega vidi, da kroz čitavu 1696. godinu, pa sve do jeseni 1697. nije stigla nikakva pomoć ustašama niti iz Beča, niti iz Rima. Ursino ističe, da je Visarion papino i carevo pismo pročitao pred svojim vojvodama i oni su odmah pograbili za oružje. Sad se ne zna, „kako će se ispričati pred rečenim biskupom (Visarionom) i pred tolikom množinom Srba, koji su se podvrgli poslušnosti Njegove Svetosti i vjernoj službi posvećenog carskog veličanstva. Sad se smatraju prevarenim i u pogibli života. I tako su se svi sablaznili i imaju priliku iznositi protiv nas mnoge klevete i malo će njih u buduće povjerovati našim pismima i obećanjima, a najmanje spomenuti biskup sa svojim narodom."[41]

Ursino dalje ističe, da je Visarion nedavno poslao u Rim kao svoga delegata nekoga Nikolu, da traži pomoći. Nikola je bio primljen u pape Klementa 22. juna 1597. Papa je obećao dati pismeni odgovor. Nakon toga je Nikola nastojao, da bude primljen u audijenciju kod kardinala Aldobradinija, pa je uzalud potrošio nekoliko dana čekajući, jer ga kardinal nije primio. Tako je on došao kući „molto scandalizato vedendo, che ha speso gran denari senza utilità alcuna.

Na koncu kaže Ursino, da su k njemu u Dubrovnik došla dvojica monaha: Pavao i Damjan iz Trebinjskoga manastira baš u času, kad je pisao ovo pismo. Oni putuju u Rim kao poslanici mitropolita Visariona, pa Ursino moli kardinala, da ih predvede Sv. Ocu, jer „non dimandono altro, che la humile subiettione al Nostro Signore e giusta petitione gia

[41] Pismo je štampao Dr. Karlo Horvat, Novi historijski spomenici za povijest Bosne i susjednih zemalja, Sarajevo 1909, 55. 56. — Horvat krivo navodi, da je ovdje spomenuto papino pismo ono isto, koje je Klement VIII. napisao 24. IV. 1599, jer se ovdje misli na pismo, koje je napisano prije 1597. (Ibid. 56, n. 3).

promessa e da loro desiderata et aspetata". Neka ih se ne otprema s lijepim riječima nego s djelima.

Što se tiče samih ustaša, to oni nisu klonuli, niti nakon pomirenja Grdana vojvode s Ahmet-Hadum pašom, nego su spremni i danas izgubiti svoje živote.

Delegati mitropolita Visariona Pavao i Damjan, koje smo vidjeli početkom septembra kod Fra Tome Ursina u Dubrovniku na proputovanju u Rim, sastavili su za papu Klementa dosta opširni memorandum.[42] U prvom dijelu govore o tome, „kako stoje srpske zemlje i primorske" od Stevana Nemanje pa dalje.

Budući da Srbi od toga roda danas nemaju nikoga živa, to mole papu, da im pošalje „jednoga gospodina s vojskom na Novi. S ognjem će navaliti Grdan vojvoda sa suha s junaci i grad je slab. Imat će ga prebrzo, ako Bog da". U drugom dijelu memoranduma potanko opisuju ratni plan, kako bi imala pomoćna papina vojska nastupiti kod oslobođenja balkanskih kršćana i kako bi se mogla osvojiti Srbija, Crna Gora i Hercegovina. Papinska vojska morala bi prije svega zauzeti krajeve, gdje se nalaze majdani, pa bi tako za vojsku „bilo penezi dosta". Kaluđeri obećavaju Klementu VIII., da će u svojim diptihonima upisati imena papa, da se spominju u svetim molitvama i na svetim službama, kao što se i prvi sveti oci pape napisani i spominju se s blaženim svetima. Isto se tako

[42] Memorandum je štampan: Horvat op. c. 56—58.

Za Stevana Nemanju vele, da je bio „vere rimske". Nikodim Milaš (Sv. Vasilije Ostroški, Dubrovnik 1913) str. 46. sl. ruga se ovoj dvojici monaha i vrlo je ogorčen, što su oni pošli u Rim papi. On im podmeće po svom starom običaju, da u pismu kažu, kako su prema njihovom mišljenju svi vladaoci srpski bili „rimske vere", a Pavao i Damjan to ističu samo za Stevana Prvovjenčanoga, po svoj prilici radi toga, što je od pape Honorija primio kraljevsku krunu. Milaš ide tako daleko, pa u istoj raspravi tvrdi: „A možda je i sam fra Toma sastavio ono pismo, jer ne vjerujemo, da bi srpski pravoslavni kaluđer spominjao mise u mjesto liturgije i da bi, ma koliko nepismen bio, govorio, da je bio rimske vere i Nemanja i svi nasljednici mu, kao što je rečeno u pismu" (Ibid. 48). — Da je pismo autentično, vidi se iz toga, što se u njemu spominju toliki podaci i imena srpskih vladara, manastira svetitelja i imena mjesta, koja ne bi mogao nikako znat ni jedan tadašnji katolik. Spominjanje mise mjesto liturgije je posve razumljivo prilagođivanje zapadnjačkom govoru, kao što to često dolazi u pismima ćirilskim ovoga doba. Sigurno je, da su dvojica ovih monaha početkom septembra bila u Dubrovniku kod Fra Tome Ursinija; si-

neka napišu u rimskoj crkvi imena „naših biskupa".[43]

Nigdje se u pismu ne spominje, u čije ime dolaze ova dva kaluđera u Rim i ko je zapravo sudjelovao kod sastavka ovoga pisma. Da je mitropolit Visarion tu sudjelovao, držim, da je izvan svake sumnje. Drugo je pitanje, da li je sudjelovao i sam patrijara Jovan. Njegovo sudjelovanje moglo bi se zaključiti iz papina pisma od 24. aprila 1599, koje je upravljeno „Venerabilibus fratribus Ioanni archiepiscopo et Bessarioni metropolitae provintiae Serviae" (Theiner, Documenta Slav. Merid. II. 92).

Iz pisma ovih monaha izlazi, da se ovdje nije radilo samo o političkom poslu oslobođenja kršćana na Balkanskom Poluostrvu nego i o vjerskim pitanjima. Radi toga oni predlažu, da se rimske pape unesu u slavenske diptihone, a rimska crkva da unese u svoj diptihon pravoslavne episkope. U diptihon unijeti vazda je značilo crkveno i vjersko jedinstvo. Ko je bio iz diptihona brisan, taj se smatrao isključenim i iz crkvenoga jedinstva, a ko je bio u diptihon unesen, taj se smatra da pripada crkvenoj zajednici.

Tako je velika politička koncepcija Klementa VIII. o slozi kršćanskih vladara i knezova protiv Turaka i o oslobođenju kršćana na Balkanu imala kao nužnu posljedicu i izgrađivanje vjerskoga jedinstva. Radi toga ćemo vidjeti, kako Klement VIII s jedne strane, a Visarion i Jovan s druge strane kod ovih pregovora ne gube s očiju duhovno jedinstvo kršćanstva u gigantskoj i očajnoj borbi protiv Turaka. Papa Klement slao je i patrijari Jovanu i Visarionu poruke po delegatima, jer je bilo opasno u ona vremena slati pisma u Peć ili Trebinje. Ipak nam je sačuvano jedno pismo papino, koje je upućeno iz Rima 24. aprila 1599. Jovanu i Visarionu. Što se tiče političkoga dijela i ustanka

gurna je historijska činjenica, da je jedan od njih Damjan doista i stigao u Rim, kao što se vidi iz pisma Klementa VIII, što ga je pisao patrijari Jovanu i mitropoliti Visarionu 24. aprila 1599. (Theiner: Monumenta Slav. Merid. II, 92. 93). Sigurna je nadalje i neoboriva činjenica, da je mitropolita Visarion stajao u uskim vezama s papom Klementom radi ustanka kršćana u Hercegovini. Sve te činjenice dokazuje same po sebi bez unutarnjih razloga, da je ovaj memorandum kaluđera Pavla i Damjana autentičan.

[43] Horvat krivo misli, da se ovdje radi o prihvatanju svetaca istočne crkve u rimskoj i obrnuto (op. c. 56).

kršćana pod turskim gospodstvom, to se u pismu samo to veli, da je u Rim došao Damjan Ljubibratić kao delegat obojice crkvenih poglavara. Pavao nije mogao doći radi bolesti. Papa da je Damjana vrlo lijepo primio. Glavni sadržaj ovoga pisma je religiozni. Papa Klement poziva Jovana i Visariona u crkveno jedinstvo i u tom svom pozivu je posve jasan, da ne bi ostala kasnije kakva sumnja. Oni moraju privaviti rimsku crkvu kao glavu, majku i učiteljicu svih crkvi; nadalje ispovjediti onu katoličku vjeru, koju je ista crkva od početka vazda učila i uči, i napokon priznati rimskoga papu nasljednikom Sv. Petra, poglavice apostola i Krista Gospodina na zemlji namjesnika i njegove crkve vidljivu glavu. Od toga svetoga djela ne smiju ih odvratiti nikakvi progoni neprijatelja i nikakve teškoće vremena.

Papa Klement je o ovom pitanju pisao i Fra Tomi Ursinu,[44] koji je međutim imenovan barskim nadbiskupom i srpskim primasom. Pismo je datirano s 1. oktobra 1600.

Klement ističe, da piše ovo pismo Fra Tomi Ursiniu radi toga, što je on srpski nadbiskup, pa kao takav moći će utvrditi u spasonosnoj odluci one episkope, koji su papi ulili ne male nade, da će se vratiti u jedinstvo katoličke crkve. Ursino neka poradi oko toga, da oni to doista i izvedu. Prije nekoliko vremena da su slali episkopi papi ponovno svoje poslanike, kaluđere, koji su obećali ovo jedinstvo. To su isto govorili i episkopi u svojim pismima. Papa je molitelje lijepo primio, ljubazno s njima postupao i odgovorio s pismom. Sad se navode oni isti uvjeti za uniju, koji su gore navedeni, pa se opominje Ursino, da pođe k srpskim episkopima i da im kaže, da gaje ono sjeme, koje je bačeno, da donese plod jedinstva. Klement nalaže Ursinu, da odmah javi rezultat svojih razgovora sa srpskim episkopima.

Kako su se daljnji pregovori vodili i koji se rezultat u njima postigao gledom na uniju, nije nam poznato iz savremenih doku-

[44] Toma je bio rodom iz Popova u Dalmaciji iz porodice Ursina. Postao je barskim nadbiskupom 17. II. 1599. i vladao je do 1607. Kao nadbiskup mnogo se brinuo za uniju u plemenu Paštrovića (Illyricum Sacrum VII, 107. 108).

menta. Međutim za patrijara Paisija (1614—1648) i patrijara Gavrila (1648—1654) kao i za nasljednika Visariona: Vasilija Jovanovića i Avakuma bili su najsrdačniji odnosi sa Svetom Stolicom, kao što ćemo naskoro vidjeti.

Fra Dominik Andrijašević

Na koncu ovoga dijela potrebito je, da nekoliko riječi kažemo o Fra Dominiku Andrijaševiću, koji je bio glavni savjetnik, pomagač i delegat mitropolita Visariona. Buran je bio život ovoga sina Sv. Franje. On je vazda nosio glavu u torbi, kad je ulazio u Hercegovinu i izlazio iz nje. Bio je poznat na svim evropejskim dvorovima. Nadvojvoda Ferdinand šalje iz Graca 10. novembra 1605. god. papi Pavlu V. izvještaj Fra Dominika, u kojem se razlaže, kako se može zauzeti Bosna. Ujedno moli papu, da Andrijaševića preporuči na španjolskom dvoru (Dr. Karlo Horvat: Novi historijski spomenici 115). U to doba bili su uopće franjevci vrlo aktivni na dvoru nadvojvode. Tako javlja gradački Nuncij u Rim 3. juna 1606 kardinalu Borghesiu, državnom tajniku, da su nadvojvodi Ferdinandu došla dvojica franjevaca iz Bosne i da su razložila, kako bi se dala ta zemlja osvojiti (Ibid. 116). Scipio Boghese javlja 15. jula 1606 gradačkome nunciju o akciji bosanskih franjevaca za oslobođenje Bosne (Ibid. 117).

Godine 1607. 27. juna preporučuje Ferdinand Andrijaševića za nadbiskupiju Barsku (Ibid. 118). U jeseni godine 1609. nalazimo ga u samostanu franjevačkom na Trsatu kao komesara. Dok je vršio u samostanu svoju službu, nezadovoljni franjevci svezaše ga i baciše u tamnicu, da tamo pogine. O tom događaju potanko izvješćuje gradačkoga nuncija Salvago kapetan riječki Stjepan od Rovere u pismu od 21. septembra 1609.[45]

Kapetan pripovijeda, kako su k njemu došla dvojica kapucina, župnik na Trsatu i drugi ljudi, koji su mu pričali, da su Franjevci na Trsatu zajedno sa svjetovnjacima svezali ruke na ledima svomu komesaru Fra Dominiku Andrijaševiću, da su ga bili batinama i štapovima, bacili u tamnicu i stavili mu na noge nevgve. To su isto učinili i sa bratom Andrijaševićem, koji je bio također franjevac, ali im je ovaj utekao iz tamnice i sad se liječi u Rijeci od dvije teške zadane rane na glavi. Kapetan je pozvao

[45] Theiner, Monumenta II, 104. 105.

gvardijana k sebi na Rijeku i nakon dugih pregovora uspjelo mu je sklonuti ga, da mu obeća, da će mu predati Andrijaševića. Sutradan je kapetan došao sa svojim ljudima u samostan na Trsatu, ali je gvardijan sad promijenio svoju odluku i izjavio, da Andrijaševića ne može predati. Kapucini su prigovorili gvardijanu, što drži u zatvoru svoga starješinu. To je silno razljutilo gvardijana i on je napao na kapucine s takvim riječima, da su se morali udaljiti iz manastira, da ne dođe do oružanoga sukoba. Kapetanu je kasnije uspjelo lijepim načinom navesti gvardijana na popuštanje. On je sazvao braću samostana, da o toj stvari vijećaju. Kad su braća čula, da se radi o oslobođenju Andrijaševića, stala su vikati, da će prije svi pomrijeti nego na slobodu pustiti onoga psa, Turčina, renegata. Kapetan je nastojao djelovati lijepim riječima i napokon mu je obećano, da će mu predati Andrijaševića. Kad je Rovere ušao u tamnicu, ležao je Andrijašević na zemlji. Bio je sav krvav i tako izranjen, da se činilo, da mu je smrt za vratom. Franjevci na Trsatu kao razlog ovomu svome postupku navodili su uvrede i nepodnosljive prijave Andrijaševića.

Kapetan dalje pripovijeda, da je sutradan došao k njemu u riječki kastel gvardijan samostana s jednim drugom, da ga pitaju za pečate i za neke druge stvari. Kapetan im je odgovorio, da idu s milim Bogom, jer da je on sve učinio, što je obećao. Pratilac gvardijana silno se radi toga razljutio i počeo je u prisutnosti župnika sa Trsata, O. Agatića i pred mnogim zidarima, koji su radili u kastelu, vikati, da će skinuti habit i da će zaklati onoga Turčina, zločinca i nevaljalca. Kad nije htio ušutiti, dao ga je kapetan baciti u tamnicu i okovati. Gvardijan je nakon toga utekao na Trsat, a kapetan je dao odmah k sebi pozvati komesara i sve mu je ispričao. On mu je zabranio dalje nositi habit. Kapetan moli nuncija, da kazni trsatske redovnike radi ovog sablažnjiva čina.

Kapetan je napisao ovo pismo u Gracu. On je sigurno čitavi događaj pripovijedao i nadvojvodi Ferdinandu i zauzimao se za Andrijaševića, koji je međutim naskoro stigao u Grac i nastojao kod Ferdinanda izraditi imenovanje za biskupa na jednoj ispražnjenoj biskupiji na jugu. Gradački nuncij Salvago izvješćuje 1609. 28. oktobra, da je nadvojvoda Ferdinand dao Andrijaševiću preporučno pismo, s kojim je otišao u Ugarsku, da bude postavljen senjskim biskupom. Nuncij da je nagovorio Ferdinanda, da odustane od prezentacije, jer se senjski biskup Marcel Marchesi ni-

je zahvalio na biskupiji. Radi toga da je nadvojvoda odlučio, da mu dade drugi biskupski titul i da ga izdržava iz svojih vlastitih sredstava. Apostolski nuncij da je na to izjavio, da se Papa s time ne može složiti, jer biskup ne može biti ovisan o svjetovnom knezu. U tom izvještaju kaže Salvago za Andrijaševića, da je puka neznalica i da nema one zrelosti i mudrosti, koju ište to dostojanstvo (Horvat 118.—119.).

Kako se vidi, Salvago je od početka bio žestokim protivnikom Andrijaševića. Možda su po srijedi bile mletačke spletke. Mlečani su naime prijekim okom gledali pokrete kršćana na balkanskom poluostrvu, jer su tu važnu ulogu igrali senjski Uskoci, koji su bili najveća zapreka njenoj vlasti na Jadranskom moru. Radi toga su oni turskim vlastima tajno javljali sve one ljude, koji su na Balkanu u ovo doba radili oko ustanaka. Kako je Andrijašević bio jedan od vođa ustanaka i kako je on bio smatran kao povjerljiva osoba i ustaša i bečkoga dvora, to je mletačka republika prijekim okom gledala njegov rad.

Salvago se nije samo protivio kandidaturi Andrijaševića za biskupa na jednom istaknutom mjestu na jugu, odakle bi mogao laganije voditi sve niti ustaške politike i biti bliže vođama ustaša, nego u listu od 23. novembra 1609. kaže, da su kod njega nađena dva pečata, za koja se čini, da su krivi. Ti pečati nalazili su se među njegovim stvarima. Riječki kapetan predao ih je na ruke auditora nuncijature. Andrijašević da je tima pečatima pečatio pismo, koje je predao Ferdinandu u ime provincije Bosne. U tom predmetu da ne može čekati naloge Sv. Oca, jer mora o tom odmah izvijestiti Ferdinanda.

Mi smo čuli, kako su trsatski franjevci tražili od riječkoga kapetana Stjepana Rovere, da im preda te pečate. Kapetan ih nije htio predati franjevcima nego nuncijaturi, da ona stvar istraži. Nuncij samo sumnja, da su ti pečati lažni, ali toga ne dokazuje ni jednim dokazom, što bi on bio na svaki način i učinio, jer se radilo na tome, da se spriječi imenovanje Andrijaševića za skopljanskog biskupa.[46]

Da je Andrijašević bio posve nevin kod tih pečata, vidi se najbolje iz toga, što je usprkos protivnosti nuncija Salvago bio imenovan od cara biskupom i što je to imenovanje Ferdinand odobrio i preporučio papi Pavlu V. i državnom tajniku kardinalu Borghese u pismima od 14. decembra 1609 (ibid.).

[46] Theiner, Monumenta II, 107.

Salvago nije prestao raditi protiv Andrijaševića, što se vidi iz njegova pisma kardinalu Borghese od 14. decembra iste godine. Javlja, da je dobio naslov biskupa u Skoplju od ugarskoga kralja i da se nalazi na putu u Rim radi ekspedicije potrebitih bulla, premda ga je nuncij od toga odvraćao. Nuncij ponovno javlja, da je neznalica i da se nije mudro ponašao prema franjevcima na Trsatu, da se opija. Radi toga nuncij ne može pojmiti, kako može težiti za tim dostojanstvom to više, što je njegova namisao, da nakon posvete za biskupa pođe u trsatski samostan i ondje se nastani (Ibid.). Iza sedam dana javlja, da je Andrijašević otputovao u Rim, a da k njemu nije ni dolazio, jer ga ne smatra povjerljivom osobom. Lažni pečati da se nalaze u nuncijaturi i da se sumnja, da su mu oni poslužili zato, da dobije novaca od nadvojvode pod izlikom, da će dignuti ustanak u Bosni. Dva puta je imao uza sebe 200 talira i 300 ranjčki. Osim toga da je dobio novaca od mnogih samostana u Bosni i Hrvatskoj, da dođe u Beč radi prezentacije za biskupa.

Trsatski su dakle franjevci okrivili Andrijaševića radi krivih pečata. Oni su zato imali i puno razloga, kao što se vidi iz njihovih odnosa prema Andrijaševiću. Nuncij je prihvatio tu tezu, ali ipak nigdje ne govori, kakvi su i čiji bili ti pečati, i osim toga ističe na dva mjesta, da mu se samo čini, da su krivi. Salvago je i o drugim istaknutim ljudima na sličan način sudio. Tako je ljubljanskoga biskupa Tomu Hrena, koji je jedan od najboljih slovenskih biskupa, okrivio radi izmišljena zločina.[47]

Ovu aferu s pečatima morali smo nešto duže raspraviti radi toga, jer se on nju Nikodim Milaš čvrsto uhvatio, da na taj način dokaže, kako su „fratri", koji su sudjelovali u akciji oko unije s arhijerejima istočne slavenske crkve na Balkanu, krali tuđe pečate i stavljali ih kradomice na pisma, koja su sami pisali papi u Rim.[48]

Međutim za Milašom se niko od srpskih historičara nije po-

[47] Šimrak, De relationibus Slav. Merid. cum Ap. S. R. op. c. 11.

[48] Episkop Nikodim Milaš, Sv. Vasilije Ostroški, Dubrovnik 1913, 36. O Andrijaševiću cfr. Dr. Karlo Horvat, Novi historijski spomenici, op. c. 118—120. Tu se u izvatku navodi ono, što se nalazi u originalnim pismima kod Theinera, koja sam citirao.

veo. Njegov „Sveti Vasilije Ostroški" ne samo da nije učinio nikakva utjecaja na historijske rasprave, nego se uopće niti ne spominje među ozbiljnim povjesnim radovima.

Andrijašević se nije mogao dugo uzdržati na skopljanskoj stolici, ako je uopće kada i bio u Skoplju. Kasnije ga nalazimo na biskupskoj stolici u Skadru, gdje se mogao posvetiti svome radu oko ustanka kršćana. Međutim Turci su brzo zapazili njegovo kretanje i istjerali ga iz Skadra. Sad mu nije bilo druge nego da si sam potraži drugo biskupsko mjesto, a to je bio episkopat Stjepanski na ruševinama stare naronske biskupije. Dakako da je tu došao u sukob s biskupijama Makarskom i Trebinjskom, kojima je neka mjesta uzeo i podvrgao svojoj jurisdikciji. Radi toga je na nalog kongregacije i pape pridržan u franjevačkom samostanu u Rimu s jednim pratiocem laikom 1628. god.[49] Tu je Andrijašević i umro nakon tolikih borbi i naprezanja oko oslobođenja kršćana na Balkanskom Poluostrvu. Bio je nemirna, buntovnička narav. Turcima je zadao mnogo nevolja i briga. Njegova akcija, koju je vodio zajedno s mitropolitom Visarionom i s patrijarhom Jovanom, nije uspjela. Uza sve to će Andrijašević vazda ostati lijepim uzorom, kako treba raditi na pomirenju crkvi.

Kritika Nikodima Milaša

Ilarion Ruvarac u svojoj raspravi „O pećkim patrijarsima od Makarija do Arsenija III. (1557—1690) raspravlja na str. 49—58 o akciji pape Klementa VIII., o ustancima u Hercegovini pod vojvodom Grdanom za vrijeme vladike Visariona, o diplomatskoj akciji Dominika Andrijaševića i o sudjelovanju patrijare Jovana u radu oko oslobođenja kršćana na balkanskom poluostrvu. Ruvarac nije imao pri ruci dokumenata, koje sam naveo osim onih, koje je objelodanio Theiner, ali zato donosi drugu vrlo cijenjenu građu za upoznavanje ovoga doba historije južnih Slovena. Njegovo raspravljanje je objektivno i pohvalno za plemeniti rad pape Klementa VIII.

Jovan I. Tomić objelodanio je u Zemunu veliku raspravu pod naslovom: „Pećki patrijarh Jovan i pokret kršćana na balkanskom poluostrvu 1592—1614" (Zemun 1903). Pisac djela priznaje Klementu VIII. velike zasluge za ideju slobode balkanskih kršćana.

[49] Illyricum Sacrum VI, 312. 313.

Vladimir Ćorović u „Glasniku zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini" (XXIII, 1911) u raspravi „Hercegovački manastiri" kaže, da je mitropolit Vasilije Jovanović (1639—1671) zbog političkih prilika ponovo pokrenuo pitanje unije pravoslavne crkve s katoličkom. „On je naime u tradiciji patrijarha Jovana želio oslobođenje Hrišćana od Turaka i vidio je, da mu je to moguće samo pomoću katoličkih država Austrije i Mletaka i uplivom papinim" (510. 511). Vladimir Ćorović ne pripisuje papama u ovom radu oko oslobođenja kršćana na balkanskom poluostrvu nikakvih hegemonističkih ciljeva nego političko i vjersko jedinstvo protiv Turaka.

Ilarijon Ruvarac u raspravi: „O humskim episkopima i hercegovačkim mitropolitima do godine 1776" (Mostar 1901, 15) spominje Visariona i upućuje na svoje djelo „O pećkim patrijarsima". Niti na tom mjestu nema ni traga o kakvoj navali na rimskog papa, na „fratre" i t. d. Ruvarac je ostao s ostalim historičarima u granicama historije.

Ipak ima jedan, koji se nije mogao zadržati u granicama historije, a to je nama dobro poznati Dr. Nikodim Milaš, bivši pravoslavni zadarski vladika, koji se na najveću svoju nesreću i nesreću povijesti bacio iz juridičkog na historično polje. Vidjeli smo, kako je Milaš stradao radi svojih tvrdovratnih teza o uniji Epifanija Stefanovića i Nikodema Busovića, gdje su ga dokumenti do nogu potukli. O mitropolitu Visarionu, patrijari Jovanu i papi Klementu VIII. napisao je on u brošuri „Sv. „Sv. Vasilije Ostroški — Razjašnjenja jednog pitanja iz svetiteljeva života" (Dubrovnik 1913), dosta opsežan prikaz na str. 39—49. Prema njemu papa Klement VIII. razvija „grozničavu djelatnost" jedino iz svojih interesa. Za svjetovne kršćanske vladare bili su mjerodavni politički interesi. Oni na kraju krajeva nisu učinili ništa i napustili su srpski narod njegovoj sudbini. „Ali nijesu napustili taj narod rimski pape. Uskoristili su se oni tom prilikom, da bi taj narod, a na prvom mestu njegove crkvene starešine, privukli sebi u vjerskom odnosu i odbili ih od pravoslavne crkve."

Na takav se način ufa Milaš prikazivati veliko djelo Klementa VIII. koji si je prema Tomiću postavio zadaćom, da ujedini sve kršćanske vladare, pa i samoga ruskog cara i vlaške voj-

vode protiv Turaka, koji su baš tada najače bjesnili na Balkanu i koji su se spremali, da pod svoj jaram bace čitavu centralnu Evropu. Nije istina, da je Klement u tom svom djelu tražio interese rimske crkve i da je on uniju s rimskom stolicom stavljao kao conditio sine qua no provođenja svoga plana oslobođenja. Patrijara Jovan i hecegovački mitropolit Visarion bili su oni, koji su se prvi izjavili spremnima stupiti u jedinstvo s rimskom crkvom i radi toga su u Rim slali svoje poslanike da ugovore način, kako bi se u djelo provelo to jedinstvo. Oni su to radili u prvom redu iz političkih pobuda, ali na dnu čitavog pitanja bila je opća kršćanska solidarnost, opće kršćansko jedinstvo protiv turskog zuluma. Kad su najviši predstavnici srpske pravoslavne crkve tražili od Klementa VIII. uniju i uslove, pod kojim se ona može sklopiti, što je razumljivije nega, da papa kaže sasma otvoreno te uslove, da ne bude nikakva nesporazuma u toj stvari? Radi toga i piše papa poznato pismo patrijari Jovanu 10. aprila 1598. i istom patrijari i mitropolitu Visarionu. 24. aprila 1599, u kojima precizira svoje stanovište gledom na uniju. Što se tiče pitanja crkvene organizacije, obreda i slovenskoga jezika u crkvi, ne govori papa ni riječi, jer se u to nema dirati, nego samo traži, da se dogmatski princip primata prizna i sačuva u potpunoj svojoj vrijednosti, jer to nije iuris ecclesiastici nego iuris divini, pa u tom pogledu ne može biti nikakvih koncesija. To su dobro razumjeli i Jovan i Visarion, jer i oni bez ikakve rezerve ispovijedaju i priznaju taj princip.

Zanimiva je još i ova izjava Nikodima Milaša, koju je posvetio „fratrima": „Ova veza toga mitropolita (Visariona) sa fratrima, koji su imali gotovo neograničeni upliv na njega, a koji nisu prestajali da ruju protiv pravoslavne vjere, bila je sudbonosna za pravoslavnu crkvu u Hercegovini, jer se tada začela tu prva misao o uniji sa Rimom, koja po sreći nije tada uhvatila korjena, ali koja je u drugoj polovini XVII. vijeka izazvala mnoge trzavice u životu te crkve... Blagodareći vezi svojoj sa mitropolitom Visa-

rionom i povjerenju, koje su kod njega uživali, oni (fratri) su uspjeli da u narodu zadobiju neke ljude, a među njima i neke kaludere trebinjske (kao onog Damjana i onog Pavla), da im budu privrženi i da ih slušaju u vjerskim stvarima, tako da malo po malo stvoriše stranku, koja je težila za vezom sa zapadom i naginjala rimskoj crkvi. Ne može se kazati, da je mitropolit kakvim javnim činima podupirao tu stranku, ali se ne može navesti ništa, ni što bi dokazivalo, da je protiv nje radio. I mi ćemo još dalje poći i dopustiti da Visarion nije ništa znao ni o onom pismu papi, koje su ponijeli u Rim ona dva trebinjska kaluđera sa izjavom unije sa rimskom crkvom, nego će onaj fra Toma biti primamio te kaluđere, koji su morali biti bez vjerske svijesti, a možda i nepismeni, kao što su bez te vjerske svijesti i bez savjesti, bili i drugi im drugovi, s kojima ćemo se dalje upoznati, i iste kaluđere poslao u Rim i onako ih toplo preporučivao onome kardinalu, da bi po svoj prilici pokazao revnost fratara u obraćenju šizmatika; a možda je i sam taj fra Toma sastavio ono pismo..." (47. 48).

Ovo je doista Milaš napisao bez svake povjesne kritike. On se zapleo kao miš u kučine protiveći se historijskoj istini. Sad bi radi krivnju radi „unije" prebaciti s patrijare Jovana na Visariona; sad opet napada na kaluđere Pavla i Damjana Ljubibratića, da su to bili ljudi bez savjesti i vjerske svijesti; sad opet kaže, da je pisma falzificirao franjevac Toma Ursini i da o tomu nisu ništa znali niti kaluđeri, niti Visaron. Zar nije imao pravo profesor na beogradskoj pravoslavnoj bogosloviji Veselinović, kad je Milašu dobacio, da u svojim historijskim djelima ne postupa kritički (Grivec, Pravoslavlje 94. 95)?

Vilim KEILBACH — Rim:

O Platonovoj metafizici

Summarium. — *Platos Metaphysik und Moderne Platodeutung.* — Problem: Soll das Ideenreich Platos bloss Kategorien, reine Denkgesetze darstellen oder kommt den Ideen eine gegenständliche Existenz zu? Liegt also der Ideenlehre ein metaphysischer Gehalt zugrunde oder nicht?

Lösungen des Problems gaben:

I. Die *idealistische* Deutung der Ideenlehre, hauptsächlich nach Hermann Lotze und Paul Natorp.

H. Lotze will in der platonischen Idee eine *blosse Geltung* erblicken. Die objektive Verwirklichung dieser Geltung sei nebensächlich.

P. Natorp deutet die Ideen im Sinne von Gesetzen, Methoden, Kategorien. „Ideen bedeuten nicht Dinge, sondern Methoden", sie haben nur eine methodisch-wissenschaftliche Bedeutung (Platos Ideenlehre,[2] S. 221).

II. die *realistische* Deutung der Ideenlehre.

So behauptet *Aristoteles* ausdrücklich, die Verfechter der Ideenlehre hätten das Algemeine und den Inhalt der Begriffe als etwas Getrenntes betrachtet, also dem Inhalt der Begriffe ein für sich bestehendes Sein zugeschrieben (Met. XIII. 4. 1078 b).

Auch die Anforderungen der *wissenschaftlichen Exegese* nötigen zur Annahme der für sich existierenden Ideen. Dies bestätigt indirekt auch die in reinen Möglichkeiten begründete idealistische Deutung.

Nicht minder liefert die *historische Stellung* Platos einen durchschlagenden Beweis für den metaphysischen Gehalt seiner Ideenlehre. Im Gegenfalle hätte er änigmatisch und unverstanden bleiben müssen.

Beweise aus *Quellentexten* liegen vor in:

Parmenides 132, Phaidros 247, Politeia 476—477a, Symposion 210e—211b. Schlussfolgerung: Der Ideenlehre Platos liegt eine wahre Metaphysik zugrunde.

Platonova nauka o idejama postala je u toku zadnjih decenija predmetom ozbiljnih kontroversija. Minula su stoljeća i stoljeća — i nitko nije sumljao o *realnom* temelju, na kojemu je genijalni poganski veleum sasidao svoju uzvišenu i veličanstvenu zgradu filozofije — *carstvo ideja.* Tek u zadnjem stoljeću počele su idealističke škole u Njemačkoj da rišu Platona kao preteču idealizma Svojim filološkim aparatom dale su se na mučni posao! Postupale su sa dijalozima Platonovim kao sa starim ruševinama, na kojima se samo mukom daju prepoznati originalne crte. Isti su tobože pobrkani i razdrobljeni ostaci starine morali služiti samovoljno i tendencijozno rekonstruisanje Platonove nauke, a da se nije uzimalo obzira na historijske podatke zabilježene kod drugih znamenitih filozofa.

Plod tog oduljeg i neumornog istraživanja u modernim školama bilo je udaljivanje od ontološkog sadržaja Platonove nauke o idejama. Šta više, neke su drsko zanijekale svaki metafizički potez u platonizmu, te prikazale Platona otvoreno kao predstavnika čisto idealističkih nazora u starini.

Ipak ne smijemo zaboraviti da jedan od uzroka tog čudnoga tumačenja leži u naravi same stvari: u pjesničkom načinu izražavanja misli! — Vanredno oštroumlje ozbiljnog i dubokog filozofa jest bez sumnje markantna crta, koja postavlja Platona u niz prvih veleuma cijelog čovječanstva. Uz to je plodan kao pjesnik i vješt u formi. Pa ipak njegovo nutarnje gledanje i neposredno i intuitivno razumjevanje misli daleko nadmašuje njegovu dijalektičnu vještinu. Često mu nedostaje jezična gipkost. Njegovi se duševni doživljaji ne mogu uvijek tiskati u suhe pojmove. I tako mora na koncu slikoviti jezik pomoći, te u pjesničkom ruhu prikazati filozofske istine. Ali baš to nije moglo biti bez štetnih posljedica po sami sadržaj. Značenje je izgubilo svoju preciznost, jer su slike manjkave i jer analogija imade svojih granica. Omne exemplum cum defectu!

Pokušat ćemo ovdje da podvrgnemo ispitu dvije najznamenitije interpretacije idealističkog smjera, čiji su zastupnici Herman *Lotze* i Pavao *Natorp,* te da na osnovu različitih kriterija dokažemo neosnovanost i neopravdanost tih tumačenja Platonove nauke o idejama po Lotze-u i Natorpu, dok ćemo nakon toga navesti vanjske i nutarnje razloge, koji se takovim shvatanjima očito protive. Uz to ćemo našu temu ograničiti na jedno temeljno pitanje: Je li Platon idealista ili realista? — Radi se dakle o tome, da li je Platon svojom naukom o idejama kanio da naučava čiste zakone mišljenja, kategorije, ili je možda idejama pripisao objektivnu, realnu egzistenciju. Drugim riječima, u pitanju je *metafizički sadržaj* nauke o idejama.

I.

H. Lotze tvrdi, da se poteškoće za ispravno tumaćenje Platonovih spisa uopće moraju prije svega tražiti u neodređenom, višestrukom značenju grčke riječi *εἶναι.* Uz to je postalo običajem da se platonskom izrazu *εἶδος* dade značenje općeg pojma. I pri tome često se zaboravi, da se sadržaj tog pojma mora jedino i isključivo „ideološki" shvatiti, jer se njegova bitnost nikako ne sastoji u odjeljivosti njegovoj od pojedinih stvari, u kojima je — barem djelomice — ostvaren. Bitno je naprotiv platonskom eidosu, da njegovom sadržaju — koji je predmet naše predstave — po samom sebi pridolazi izvjesno značenje i utoliko se razli-

kuje od „obične afekcije" koju prepatimo.[1]

Ideje su stalne i vječne. Sve zajedno sačinjavaju „nepromjenjiv sistem misli i prvi dostojni i čvrsti predmet nepromjenjive spoznaje".[2]

Vrijedno je upuštati se u odulje razlaganje H. Lotze-a, eda bi se njegovo stanovište, naspram našem pitanju bolje uočiti moglo. Aludirajući više puta na dijaloge sam se pita, da li n. pr. boja ili glas jest nešto ili nije. Na prvi pogled ne ćemo biti skloni, da ih držimo za *ništa*, ali nam ova presuda biva sumnjiva ako pokušamo da im pripišemo stvarnu eksistenciju, t. j. da ih držimo za *nešto*. Jer što je boja, ako je nikakvo oko ne vidi; što je glas, ako ga nikakvo uho ne čuje?

Hoćemo li dakle točno odgovoriti na pitanje, onda je neminovno potrebno da razlikujemo u odgovoru izvjesne elemente potvrde i nijekanja. Nemoguće je naime ustvrditi jednostavno o boji ili glasu da *je* ili da *nije*, jer u određenom smislu je, dok u drugom nije. Stoga ujedno i postoji i ne postoji. Da bi to razjasnio, Lotze se upušta u odulje, ali zanimljivo razlaganje, u kojem upozoruje na općenitu činjenicu u historiji filozofije. Po tom bi se oni jezici, koji se nijesu prvotno vježbali „na najobičnijim elementima mišljenja", nego na sadržajima jako sastavljenih i konkretnih predstava, tek teško napinjali do apstraktnih pojmova čistog sadržaja. Zato su prvi počeci filozofije uvijek u duhu jezika, kako je širokim slojevima pučanstva bio poznat, i to tim više, što bi razumijevanje jednog „umjetničkog izraza" moralo biti nada sve sumnjivo. Tako se n. pr. u njemačkom jeziku mora razlikovati četverostruki smisao riječi „Wirchlichkeit" (stvarnost). Jer se „wirklich" naziva predmet, koji *eksistira*, događaj, koji se *desi*, odnošaj, koji faktično *postoji*, te najzad zakon, koji *važi*.[3] Ovi pojedini načini stvarnosti bitno se međusobno razlikuju, tako da stvarnost eksistencije ne može nikad postati stvarnost važenja ili obratno. Ako sad o jednom zakonu koji važi tvrdimo da je „wirklich", onda je ta tvrdnja u sebi i istinita i

[1] H. Lotze: Logik str. 495.

[2] H. Lotze: Logik str. 496.

[3] „... wirklich nennen wir ein Ding, welches *ist*, im Gegensatz zu einem anderen, welches *nicht ist*, wirklich auch ein Ereignis, welches *geschicht* oder gescheehn ist, im Gegensatz zu dem, welches nicht geschicht; wirklich ein Verhältnis, welches *besteht* im Gegensatz zu dem, welches nicht besteht; endlich wirklich wahr nennen wir einen Satz, welcher *gilt*, im Gegensatz zu dem, dessen Geltung noch fraglich ist". Cf. H. Lotze: Logik str. 498—500.

lažna t. j. uključuje elemente potvrde i nijekanja. Istinita je sve dotle, dok u tom konkretnom slučaju porabimo riječ „stvarnost" u smislu faktičnog važenja, lažna je naprotiv ako tu razliku gubimo iz vida, te svijesno ili nesvijesno pregazimo granice ove *osobite* stvarnosti.

Po Lotze-u bi se slično dogodilo zbrkanjem različitih značenja grčke riječi — ε ἶ ν α ι — Platon bi uvijek naučavao čisto *važenje* ideja, ali bi pri tom upotrebljavao riječ ε ἶ ν α ι iz prostog razloga, što bi ova bila opće poznata i jer bi porabom druge koje riječi nužno nailazio ne nerazumjevanje kod samog učenog svijeta. Ali do stvarne realizacije ideja Platonu nije stalo! On je priznavao stvarnost sui generis — stvarnost čistog važenja i ništa drugo!

„Nichts sonst wollte Platon lehren, als was wir oben durchgingen; die Geltung der Wahrheiten, abgesehen davon, ob sie an irgendeinem Gegenstande der Aussenwelt als dessen Art zu sein, sich bestätigen; die ewig viel gleich bleibende Bedeutung der Ideen, die immer sind, was sie sind, gleichviel, ob es Dinge gibt, die sie durch Teilnahme an ihnen in dieser Aussenwelt zur Erscheinung bringen, oder ob es Geister gibt, welche ihnen, indem sie sie denken, die Wirklichkeit eines sich ereignenden Seelenzustandes geben. Aber der griechischen Sprache fehlte damals und noch später ein Ausdruck für *diesen Begriff des Geltens, der kein Sein einschliest;* eben dieser des Seins trat allenthalben, sehr häufig unschädlich, hier verhängnisvoll an seine Stelle."[4]

P. Natorp prikazuje Platona kao zastupnika kritičnog idealizma.[5] Ideje ne bi značile drugo do zakone, metode, kategorije; one bi bile zakoni mišljenja u duhu Kanta. „Da se Platonova ‚ideja' na ništa drugo ne oslanja, da joj ne pridolazi drugo kao bitan sadržaj nego *logičko postupanje*"[6] — to hoće Natorp svojim istraživanjem da prikaže. Nije čudo ako se u toku njegova razlaganja više puta vraća ista misao, jer je njegovo tumačenje izvornih tekstova dijaloga potpuno novo i možda sasvim neočekivano. Stoga je morao sa više gledišta i u različitim vezama uvijek iznova da naglasi dominantu svoje interpretacije. Tako n. pr. otvoreno i precizno izjavljuje, da bi se Platonova dijalektika je-

[4] H. Lotze: Logik str. 501.

[5] H. Mayer: Geschichte der a. Phil. str. 163.

[6] P. Natorp: Platos Ideenlehre, str. 133.

dino mogla i morala shvatiti sa čisto logične strane. Ideja bi igrala ulogu metode za radikalno utemeljivanje pojedinih grana znanosti u osnovnom zakonu samog mišljenja.[7]

Slično kaže i na drugom mjestu: „Ideje ne znače stvari, nego metode"; i one imadu samo „metodično-znanstveno značenje."[8] U tome se sastoji jezgra čitavog Natorpovog djela. Jedino to namjerava dokazati. Stoga već na prvim stranama upozoruje na tobože lažno i skroz pogrješno tumačenje ideja, po kojem bi one značile stvari posebne vrsti, takoreći nadstvari.[9] I nakon duljeg dokazivanja dolazi do svog zaključka u idealističkom duhu: „Es ist jeder Zweifel darüber ausgeschlossen, dass Platos Ideen von Anfang bis zuletst,... *Methoden* besagen und nicht Dinge; Denkeinheiten, seine Setzungen des Denkens und nicht äussere, wenn auch übersinnliche, Gegenstände".[10]

Dalje razlaganje Natorpovo ne dolazi za nas u pitanje. Čitava njegova nauka o kategorijama, o njihovim međusobnim odnosima i sl. je sporedna za našu temu. Jer ovdje se jedino pita, da li je nauka o idejama od samoga Platona bila intendirana u smislu *čistih* kategorija ili se možda oslanja na objektivnu stvarnost — na metafiziku. Drugim riječima, zadaća je našeg istraživanja dokazati, da Platonova dijalektika nije faktično bila (niti je mogla biti!) prikazana „kao metoda radikalnog utemeljivanja znanosti u osnovnom zakonu samog mišljenja," nego da se iz svega vide bitni međusobni odnošaji između ontoloških i kritičkih elemenata.

Zgodno je ovdje skrenuti pažnju i na držanje Konstantina Rittera spram našemu problemu. On tvrdi, da se u svakoj spoznaji neposredno atingiraju „objektivne stvarnosti." Odnosno na naše pitanje tvrdi: „Ova objektivna stvarnost, koju atingiramo u našoj predstavi, jest upravo ono, što Platon naziva „idejom." Ukoliko spoznajemo, t. j. ukoliko si predstavimo stvarnost, atingiramo ideju".[11] Pri tom priznaje Ritter, da se Platonove ideje mo-

[7] „Die *Idee als Methode*, als die Methode der radikalen *Begründung der Wissenschaften im Grundgesetz des Denkens selbst* (αὐτὸς ὁ λόγος) in diesem gesteigerten Sinn: ihrer *logischen* Begründung, das und nicht anders ist das Wort der platonischen ‚Dialektik'." P. Natorp: Pl. Ideenl. str. 216.

[8] P. Natorp: Platos Ideenlehre, str. 221.

[9] „ „ „ „ „ 37

[10] „ „ „ „ „ 74—75.

[11] Const. Ritter: Platon, II, str. 311—312.

gu shvatiti kao kategorije, samo ne isključivo kao takove, jer im osim toga odgovara objektivna stvarnost.[12] — Ne ćemo se dalje upuštati u ovu interpretaciju, jer je — barem ukoliko se odnosi na naše pitanje — u svojim temeljnim crtama ispravna.

II.

Aristotel shvatio je Platonovu nauku o idejama u sasvim drugom smislu. U svojoj metafizici jasno navodi razliku između Sokrata i Platona. Ova bi se sastojala u tome, što bi Platon razlikovao opće pojmove kao takove od njihovog sadržaja. Po Sokratu je to bilo jedno te isto: pojam i njegov sadržaj bili su potpuno identični. Platon je naprotiv sadržaju pojma pripisao naročitu eksistenciju, pak ga je nazvao i d e j o m.[13] Sve od Aristotela do danas, svi su tumači Platonove nauke o idejama smatrali taj ontološki sadržaj kao najbitniji i najdragocjeniji elemenat čitave Platonove filozofije. Baš u tome su gledali njegovu veličinu, što je naslućivao u ono doba duge i teške borbe na polju znanosti, da dijalektika ne može imati apsolutne, općenite vrijednosti ako svojim korjenjem ne crpi hranu iz prave apsolutne metafizike. Pa iako sam Platon nije dao konačno riješenje čitavog problema „de universalibus", onda je barem došao do čvrstog uvjerenja, da se jedino na polju ontološke stvarnosti može opravdati. Ali za precizno i do potankosti provedeno opravdanje toga nije dostajao jedan ljudski život. Put je bio odveć težak!

Smijemo, a i moramo vjerovati, da je Aristotel doista poznavao nauku Platonovu, i to tako, kako je od samog Platona bila intendirana. Aristotel je naime u nekoliko poglavlja svoje metafizike posvetio osobitu pažnju rasuđivanju nauke o idejama. Pored toga je i inače, u izlaganju i dokazivanju svoje sopstvene nauke uvijek uzimao u obzir sve filozofske struje i nazore svoga doba. Ako se uz to ne zaboravi, da se Platon i Aristotel s pravom mogu nazvati i savremenicima, onda je izvan svake sumnje, da je Aristotel mogao i morao razumjeti Platonovu nauku u pravom smislu. „Aristotel je kroz dvadeset godina pripadao Platonovoj školi". Ako dakle ne bi razumio svoga učitelja i to još u njegovoj najosnovnijoj nauci, kako bi to iz Platonovog tumačenja moralo slijediti, onda bi se Aristotelu moralo zanijekati svaki filozofski

[12] Const. Ritter: Platon, II. str. 319 (bilješka).

[13] Arist. Met. XIII. 4. 1078b.

pogled i svako razumjevanje filozofskih istina.[14] A tko bi se usudio, da takovo što o njemu ustvrdi?

Natorp misli, da je Platonova nauka tek poslije, osobito Aristotelovom interpretacijom u duhu realizma, dobila takav „unakažen oblik".[15] Nadalje tvrdi, da se Aristotel „bez potrebnog dijalektičnog školovanja" bacio na taj problem, te da ga je pogrješno riješio. I zbog toga bi se uvijek ostalo kod nerazumjevanja! Ima li se pred očima — kaže Natorp — cijeli odnošaj Aristotela prema Platonu, onda je „nažalost shvatljivo", da si pod pritiskom svog sopstvenog, ogromnog rada nije uzeo vremena, eda bi tražio izlaz iz „zapletenih stranputica tog labirinta". Stoga bi u cjelini ignorirao Platonovu nauku kao zapečaćenu knjigu. I tako bi gubio iz vida i druge stvari, koje bi ga morale zanimati. „Ta on nije bio filolog devetnajestog stoljeća!"[16]

Ove tvrdnje međutim nijesu opravdane. Istina je, da Aristotel ćutke prelazi preko nekih problema Platonove filozofije. Isto tako se mora priznati da Aristotelu nije uvijek i potpuno uspjelo da pobije neke nazore Platona. Ali je čudnovata logika, koja iz toga dolazi do zaključka: Dakle Aristotel nije razumio temelj i jezgru Platonove nauke.

Lagano je pri tom ustvrditi, da bi mu manjkala potrebita filološka sprema. Pa najzad, iako bi se takovo stanovište prihvatilo, zagonetna bi ostala činjenica da ni savremenici Platona, ni učenici njegovi, ni slijedeće dvije tisuće godina ne bi znali što je Platon zapravo htio naučavati. Ali je još zagonetnije, ako se „filolog devetnajestog stoljeća" smatra najvišim sucem za staru grčku filozofiju. Ne preostaje drugo tumačenje za to, nego da Natorp h o ć e a priori da u Platonovoj nauci o idejama ugleda kategorije „čistih pojmova".[17] I jedino iz tog razloga slijedi idealistički smisao kao plod njegovog istraživanja. Tako je uostalom još razumljivo, kako je unaprijed morao ustvrditi, da bi svaki trud Aristotela u tom pravcu morao ostati uzaludan, jer da mu je manjkao „organ" za takovo tumačenje. Sve to dostatno dokazuje neosnovanost Natorpovog interpretiranja.

Još bi se ukratko moglo primjetiti, da bi Natorpov Platon

[14] Ueberweg: Grundriss d. Gesch. d. Philos. d. Alterstums str. 279.
[15] P. Natorp: Platos Ideenlehre str. 223.
[16] „ „ „ „ „ 224.
[17] „ „ „ „ „ 224.

bio najnerazumljivija i najzagonetnija pojava u povijesti filozofije. Jer nam se odmah nameće pitanje: Kako ne bi ovaj veliki um, koji je svojim oštroumljem daleko nadmašio sve svoje savremenike i koji je donio potpuno novi (sve donde nepoznati!) filozofski sistem — kako taj veleum ne bi ni jedanput rekao, da mu je stalo do nečeg *n o v o g?* Na to bi se moralo odgovoriti! Međutim, nemoguće je dati jedan zadovoljavajući odgovor. To bi uvijek ostalo zagonetka! Jedino filolog devetnajestog stoljeća bi imao s v o j odgovor.

* * *

I sama znanstvena eksegeza govori za metafizički s a d r ž a j nauke o idejama. Tvrdnja Lotze-a na osnovu neodređenog i amfiboličnog značenja grčke riječi *εἶναι* potpuno je neopravdana. Jasno je naime, da Platon nije doista htio naučavati obično v a ž e n j e istina, čisto apstrahiranje od stvarnog obistinjenja i od realnog temelja ideja. Za to nema nikakovih dokaza u dijalozima. Toga si je i Lotze potpuno svijestan, te stoga konačno opravdanje svoje interpretacije traži u sasvim hipotetičnom dokazivanju, šta više — moglo bi se reći — u čisto apsolutnoj m o g u ć n o s t i dokazivanja. Uzimaju li se sami izvorni tekstovi dijaloga kao mjerilo i kriterij, onda ova čista mogućnost dokazivanja čak i kao hipoteza gubi svaku vjerojatnost. Međutim, o tom će još poslije biti govora.

Platon je bez sumnje znao, što je htio naučavati. I nemoguće je zamisliti, da je baš u najosnovnijem pitanju svoje nauke ostao uvijek dvosmislen i neodređen. Barem bi jedanput morao svoje stanovište jasno i nedvojbeno izložiti. I ako to ne bi bilo moguće zbog nedostataka adekvatnih pojmova, što je onda razumljivije, nego da bi Platon nastojao da putem opisanja dođe do potrebnih restrinkcija ili dopunjavanja, tim više što je to ne jedanput doista i učinio u drugim pitanjima? Te ako je grčkom jeziku manjkao adekvatan „izraz za ovaj pojam važenja, koji ne uključuje biće" — kako to Lotze tvrdi — onda bismo morali u dijalozima nužno naći barem jedno perifrastično izlaganje Platonove temeljne misli. To bi bilo upravo stoga potrebito, jer u dijalozima nailazimo na neprekidno progonjenje Platonove nauke svim mogućim poteškoćama. I baš ga ta okolnost neprestano sili da točno i precizno ogradi i izlaže svoje stanovište. Vjerojatno je iz tih razloga, da bi Platon ili sam kovao novu riječ, ili da bi u svojim razlaga-

njima i disputama upotrebio drugu iako inadekvatnu riječ, poznatu grčkom jeziku one dobe, eda bi na svaki način umaknuo od nedvolične pogibelji objektivnog značenja riječi *εἶναι* Imademo li uz to pred očima, da se ovdje radilo o skroz suprotnim polovima (idealizam ili realizam!), onda je prosto nepojmljivo, kako bi Platon kroz cijeli svoj život branio idealističku nauku, disputirao i pisao proti zastupnicima realizma svoje dobe, a da im ni jedanput ne bi otvoreno i razumljivo izložio svoje osnovne principe.

Stoga možemo ukratko odgovoriti na argumentaciju Lotzeovu: U izvjesnom smislu odobravamo i mi njegovo duboko i doista originalno pretresanje. U povijesti filozofije može se naime češće nailaziti na takovo etimološko podrijetlo raznih izraza, kako on to navodi. Isto tako nije rijedak slučaj, da znanstvena, filozofska terminologija stoji u uskoj vezi i najbližem srodstvu s običnom jezičnom porabom. Međutim se čini, da sve ovo nije od nikakvog značenja po sadržaj Platonovih ideja. Jer tu se nije radilo o prenašanju fakata, koja su običnom čovjeku u izvjesnom smislu poznata ili barem razumljiva, u znanstveno-filozofski jezik, pri čemu se obično vodi računa, da se zadrži takav izraz, koji je i samom puku pristupačan i razumljiv. Ovde se naprotiv radilo o stvaranju novog načina mišljenja, o suzbijanju čitave dotadašnje tradicije, o rušenju i o bitnom sazidanju novog temelja. Ovdje bi pučko značenje riječi *εἶναι* a fortiori moralo biti isključeno i to baš zbog njezine dvojbene i zavodne naravi. Platon bi dakle sigurno tražio drugu riječ ili bi si stvorio jednu potpuno novu.

Po mišljenju Lotze-a ne bi se stvorio nov izraz jedino stoga, što bi njegovo razumjevanje ostalo sumnjivo. Dakle i sam Lotze argumentira iz „razumljivosti", pak možemo ad hominem odgovoriti: u ovom konkretnom slučaju Platon bi baš morao kovati nov izraz, eda bi zatvorio put nesporazumljenju, koje je porabom riječi *εἶναι* sa sigurnošću predstojalo. Tako je u svim mjestima dijaloga, gdje je ta riječ porabljena, očito pojimanje njezinog značenja u smislu objektivne, stvarne eksistencije. — Iz tih razloga pristajemo dakle na tvrdnje Lotzeove bodnosno na njemačku riječ stvarnost (Wirklichkeit), kao što je gore izloženo, dok iz nutarnjih i vanjskih razloga moramo zabaciti njezino apliciranje na Platonovu nauku o idejama.

Uočimo li uz to način, kojim Lotze nastoji da unese više svjetlosti u carstvo ideja, onda odmah pada u oči, da je čitavo

njegovo nastojanje rukovođeno tendencijom, da Platona po svaku cijenu prikaže kao preteču svog ličnog modernog filozofskog stanovišta. ne uzimajući pri tom u obzir nebrojena mjesta, koja se takovom tumačenju protive. Slično primjećuje i Konst. Ritter, da bi Natorp i učenici Marburških učitelja („Jünger der Marburger Meister") „unijeli suviše kantianizma u Platona".[18]

* * *

Ako promatramo Platona u vezi sa filozofskim strujama svoje dobe, onda i zbog toga pada vjerojatnost bilo koje idealističke interpretacije. Historički se naime Platonova nauka može jedino u smislu realističkog shvatanja razumjeti. Prije Platona i Sokrata bilo je čovječanstvo, a posebno grčka filozofija, upleteno u dugotrajnu borbu za stvaranje ispravnog naziranja na svijet — za izvojevanje jednog stalnog pravila, po kojem bi se život ljudski uredio. Ali ta borba bila je isključivo upravljena na objektivnu stvarnost t. j. na nešto, što izvan čovjeka i njegove svijesti sâmo za sebe postoji i naspram čemu je čovjek morao da reguliše svoje odnošaje. To je bilo dječačko doba filozofije! Prvo mišljenje i filozofiranje pokazuje se u postepenom ocjepanju i oslobođenju subjekta od objekta — od kosmosa! Nekakovu analogiju toga nalazimo i kod slavnog psihologa Eduarda Sprangera, koji kaže o djetetu: „Dijete može da živi *u* prirodi i *sa* prirodom, ali još ne, doživljuje prirodu. Odnosi prema prirodi, koji nijesu primarno nužni za život... stvaraju se tek polako i kasno".[19]

Tako se moralo i čovječje „ja" polako i postepeno osloboditi od stvarnosti, u koju je bilo uronjeno. Ali ta je borba bila teška i mučna. O tome imademo puno svjedočanstva u razvitku stare grčke filozofije. Od osobitog pak značaja za našu stvar jest ono doba, u koje su se iz umora na znanstvenom bojištu pojavili sofiste izrugavajući se svemu i svakome. Počeli su dokazivati da su 2+2=4, i opet da su 2+2=3 t. j. da je sve ujedno i istina i laž. Prema tomu bi najzad o samom subjektu ovisilo da li nešto postoji ili ne, da li je nešto istinito ili lažno!

I baš u suzbijanju ove dekadencije filozofije, u rušenju i obaranju ove vrsti subjektivizma sastoji se zasluga i veličina Sokrata, čijim je stopama išao i Platon dopunjujući ga u polemičnim i nepotpunim dijelovima njegove nauke. Obojica nijesu htjeli da

[18] Const. Ritter: Platon II. str. 319.

[19] Ed. Spranger: Psychologie des Jugendalters[10] str. 55.

se zadovolje jednostavnim i možda praznim operacijama našeg uma, nego su odlučno i svom silom tražili nešto stabilnog. Tražili su napose objektivni korelat ideja, faktično obistinjenje onog, što nam naše misli predstavljaju.

Da je dakle Platon svojom naukom o idejama i uopće čitavim svojim znanstveno-filozofskim sistemom htio da postavlja i da naučava jedino i isključivo stvarnost v a ž e n j a, onda bi to morao izričito naglasiti. Jer ako bi na taj način htio apstrahirati od samog ostvarenja tog važenja, onda ne bi mu drugo preostalo, nego da posebnom izjavom uputi svoje savremenike na razumjevanje tog svog novog stanovišta. Morao bi otvoreno kazati da mu više nije stalo do one stare uobičajene formule, do onog izraza, koji uključuje eksistenciju, nego da mu je to postalo sporednim. Morao bi bezuvjetno izjaviti, da odsad ne dolazi više u obzir eksistencija, nego samo čisto važenje, bilo to u redu eksistencije obistinjeno ili ne.

S druge strane dokazan je logički razvitak nauke o idejama iz raznih elemenata, što se nalaze u sistemima Heraklita, Parmenida i Sokrata.[20] U svim tim naukama realnost igra takoreći najvažniju ulogu. Stoga, ako Platon ne niječe izričito realnost, nemamo pravo da njegovim dvosmislenim tekstovima svojevoljno podmetnemo skroz suprotan smisao. Jednako bi bio neshvatljiv Platonov položaj u borbi proti sofizmu. To bi upravo bila zagonetka! Jer kako bi inače mogao tako odlučno da nastupa proti sofističkom subjektivizmu i relativizmu? Tà njegova bi svrha bila jedna te ista! Jedino bi se mogao boriti za provađanje nekih korekcija i preinaka, nikako pak da zahtjeva potpuno uništenje tog filozofskog pravca.

K tomu primjećuje Geyser: ako je Platonu stalo do toga, da u učeni svijet unese idealizam bilo u kojoj formi, onda je to morao otvoreno i jasno naglasiti, jer ga inače ne bi nitko mogao razumjeti. Ali uzalud tražimo u njegovim dijalozima jedno mjesto, gdje bi to učinio. Imademo pak obratno mnogo tekstova, u kojima razgovjetno izriče eksistenciju ideja.[21]

* * *

Najjače pak dokaze za realističku interpretaciju Platonove nauke imademo u samim izvornim tekstovima, prije svega u znamenitom dijalogu „Parmenides". Što se tiče autentičnosti samog dijaloga, to je danas općenito priznata, pak je ne zanijeka ni Lotze ni Natorp. Ukoliko se naime ustanovilo na osnovu jezičnih i historijskih kriterija, to se „Parmenides" bez ikakve dvojbe mora pripisati Platonu.

[20] Ueberweg: op. cit. 279; cf. § 41.

[21] I. Geyser: Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, str. 34.

Da je Aristotel u svojoj metafizici genijalno riješio problem o općim pojmovima (de universalibus), općenito je poznato. Platonovu nauku nije mogao prihvatiti zbog one klasične poteškoće o „trećem čovjeku" (*τρίτος ἄνθρωπος*).[22] Platon je naime tvrdio, da pojedine konkretne stvari u izvjesnom stepenu participiraju savršenost same ideje, koja na nadnebeskom mjestu za sebe postoji, riješena od svega tuđeg, u punini svoje savršenosti. Ali poredba između pojedine stvari i one opće subsistirajuće ideje nužno zahtjeva tertium comparationis, eda bi se moglo suditi o sličnosti ili jednakosti njihovoj. A to je put u beskonačnost!

Kako da se riješi poteškoća? Pokušaj slijedi u samom dijalogu! Ako svaki *εἶδος* nije do čista misao, čije je podrijetlo jedino u duši i koja prema tomu niti se nalazi niti je sposobna da se nalazi drugdje do u samoj duši, onda svaka poteškoća iščezava. Jer onda je svaki pojam čist proizvod izvjesnog subjekta, bez ikakve ovisnosti o izvanjskom, extra-subjektivnom mjerilu. Iz toga slijedi, da je ono „treće" potpuno suvišno, jer nemamo više razloga zahtijevati dalje tumačenje, budući da je stvar bez toga potpuno razumljiva. Ništa više nije potrebito da spoznajemo određen pojam kao t a k a v. On je naime t a k a v, jer je proizvod t a k o v e djelatnosti subjekta.

Ovim odgovorom zadovoljio bi se i Parmenid, koji tu poteškoću urgira. On se ne bi više starao za ono „treće". Ali, da je pojam bez realnog temelja? Pojam o „ničemu?" — Ne, to je nemoguće! *ἀδύνατον*. Pa onda, da je pojam nečega, što potpuno neovisno o djelovanju subjekta u objektivnom redu imade svoje pravo važenje i svoju sopstvenu eksistenciju? — Da, to je!

... Ali, Parmenide, rekao je Sokrates, možda je svaki od tih pojmova misao, kojoj ne pristaje da bude drugdje do u samim dušama. Jer tako bi svaki pojam bio „jedno" i već ne bi mu pristalo ono, što je baš rečeno (t. j. poteškoća o trećem čovjeku). — Ali kako, rekao je onaj, svaka od tih misli bila bi jedna, ali misao o ničemu? — Nemoguće! — Dakle o nečemu? — Da! —

[22] Arist. Met. A. 9. 990 b.

Što jest ili što nije? — Što jest! — Zar ne, o nečem izvjesnom, što baš ona misao opaža *νοεῖ* kao nešto što se u svim tim stvarima u a l a z i, kao izvjesnu subsistirajuću ideju (*μίαν τινὰ οὖσαν ἰδέαν*) ? — Da!...[23]

Ne ćemo dalje voditi računa o onom prigovoru „trećeg čovjeka", jer ta je poteškoća ostala stvarno neriješena. Za nas je od većeg značenja Platonovo stanovište u odnosu prema realizmu. Potvrdni odgovor nije nikad odlučnije pao i za svaka pitanja kao sad, kad se otvoreno pitalo da li pojmovi imadu nešto zajedničkog sa izvanjskim svijetom ili ne. Jednaka odlučnost diktirala je i ono čvrsto *ἀδύνατον*, kad se pokazao pokušaj za identificiranje pojmova sa čisto subjektivnim proizvodima. Platonov je realizam tako jasno izložen, da vam izgleda neshvatljivo, kako bi netko mogao pokušati da drugim, manje jasnim tekstovima podmetne suprotno, idealističko značenje. Čisto izviranje ideja iz duše, ostajanje u njoj i potpuna neovisnost o objektivnoj stvarnosti — to zabacuje Platon bez ikakvog predomišljanja! On priznaje realističku filozofiju, i to bez najmanje dvojbe! Kod njega ne ćemo naći nikakav pokušaj, što više ni najmanju sklonost za stvaranje idealističkih fundamenata „mudrosti!" Pa ako Platon konačno nije riješio objekciju o trećem čovjeku i time ostavio otvorenu krnju u svom sistemu, onda je to samo znak njegove logičke oštrine i vjerne konsekvencije. Jer tu se već ne radi o realizmu ili idealizmu, nego je u pitanju umjereni i pretjerani, ekstremni realizam!

Što moramo dakle odgovoriti Lotze-u i Natorpu na osnovu gore navedene Platonove izjave? — Izvan svake je sumnje, da nije htio propagirati ni kategorije ni zakone mišljenja! Njegov je odgovor suviše otvoren, eda bi mogao biti povodom tumačenja u takovom smislu. To je njegovo odlučno *ἀδύνατον*! Pitanje nije nikada bilo, kraće i jasnije postavljeno. A ni odgovor nije nikad bio jasniji! Je li dakle moglo biti govora o izrazu, koji bi samo zato uključio eksistenciju, jer je obično u tom smislu bio rabljen, i jer bi grčkom jeziku onda nedostajao izraz za označivanje pojma, koji bi potpuno apstrahirao od eksistencije? Zar bi se moglo pomisliti, da je Platon baš ovdje kanio da riše svoju potpuno novu i originalnu filozofiju idealizma, a da ne bi ni najmanjim potezom pokušao da je (barem perifrastički!) prikaže razumljivom? Gdje je čitav temelj njegove nauke bio u pitanju, nije mogao

[23] Parmenides 132.

slijepo odgovoriti, najmanje onda, kad bi njegove riječi trebale dobiti novo značenje.

Natorp također analizira ovaj tekst, pak naravno i ovdje kuša da brani svoje tumačenje u smislu Kantovih kategorija. To bi tobože bila sredina između neograničenog, svojevoljnog subjektivizma i „objektivirajućeg" značenja (den Gegenstand setzende Bedeutung). Međutim, to je tumačenje bez ikakvog oslona uneseno u tekst. Platon naime izričito govori o nečemu, što se faktično n a l a z i u stvarima! Kako bi se to moglo shvatiti u smislu naznačivanja po zakonima mišljenja?

Zgodno primjećuju Ritter-Preller: „In quo tamen cavendum, ne in animo tantum eius, qui cogitat existere ideas putemus, quod ipse Plato negat... — Plato imaginibus ut assolet rem persequens ideas tamquam in alio mundo existere neque tam cogitari quam mente pura adspici... docet".[24] I Platon sam opisuje nadnebesko carstvo. — ... Prava znanost, vječne i nepromjenjive istine zaokupljuju to mjesto i ako dušama jednom uspije da se do njega uzdignu, onda se raduju što opet gledaju pravo biće, te se hrane u viziji istine i uživaju, dok se nekim preokretom ne vrate u pređašnje stanje.[25]

Ako dakle čitava hijerarhija istina (ideja) sačinjava osobito carstvo, gdje doista u svojoj savršenosti p o s t o j e, onda je jasno da se ne mogu shvatiti kao subjektivni proizvodi. Pa ako stoga ima i drugih mjesta, koja zbog manjkave preciznosti jednako dopuštaju realističko kao i idealističko interpretiranje, ipak ćemo uzalud tražiti izričito priznanje idealističkih elemenata. Priznanje pak pravog realizma takovim je akcentom naglašeno u Parmenidu i (kako ćemo odmah vidjeti) u Symposionu, da su nastojanja idealističkih tumača mogu smatrati jedino za pronađene, izvještačene eventualnosti.

Kao ilustraciju gore izloženog teksta iz Parmenida, vrijedno je spomenuti jedno paralelno mjesto iz Platonove „Države". — ... Odgovori mi na slijedeće pitanje: Tko spoznaje, spoznaje li on nešto ili ništa?... — ... Bez sumnje, spoznaje nešto! — Nešto, što jest ili što nije? — Nešto što jest! Jer kako bi mogao spoznati nešto što nije?...[26]

[24] Ritter-Preller: Hist. Phil. Graecae, pag. 238—39.
[25] cf. Phaidros 247 ssq.
[26] cf. Politeia 476—477 a

Kantov idealizam mogao bi bez dvojbe jednako na ta pitanja odgovoriti. Međutim, da se Platonove riječi ne smiju shvatiti u duhu kantianizma, nužno slijedi iz predašnjih tekstova. Takovo shvatanje bilo bi jedino onda dopušteno i donekle opravdano, ako bi u dijalozima bilo tragova razvitka od idealizma k realizmu. Međutim toga nema! Jer ukoliko je do danas na osnovu jezične statistike utvrđeno o sljedu Platonovih spisa, to su između „Politeie" i „Parmenida" napisani dijalozi »Plaidros« i »Theaitetos«.[27] A u ovim spisima nema ni najmanjeg nagoviještenja, što bi nam dalo ikakvo pravo za tvrdnju, da bi Platon pisajući svoju „državu" bio idealista, te da se tek kasnije obratio realizmu.

Uostalom, iako bi se o tom moglo još mnogo prepirati (jer sa neoborivom sigurnošću ne će se nikad moći utvrditi hronološki slijed Platonovih spisa), ipak moramo po zakonima znanstvene eksegeze da dvomislena ili manje jasna mjesta tumačimo iz drugih jasnijih mjesta, gdje se obrađuje ista ili barem srodna misao. A to je u našem slučaju nova potvrda Platonovog realizma!

Mogli bi navesti mnoge druge tekstove, u kojima se jednako afirmira stvarno, faktično eksistiranje općih pojmova (ideja). Tako prije svega Phaid. 77 a. —... za mene ništa nije tako nedvojbeno, kao to, da svim ovim mislima, lijepom i dobrom i svemu što si malo čas naveo, pripada najistinitije biće.' —[28]

Radi njegove jasnoće navest ćemo još jedno znamenito mjesto iz „Symposiona". Govor je o ideji lijepoga, te se kaže da je čudnovate naravi. U prvom redu vječito postoji, ne nastaje i ne prestaje, nit raste ili opada. Istom ne može se reći da je samo s izvjesnog gledišta lijepo, a s drugog ružno; da je sad lijepo, sad ne; da je ovdje lijepo, a tamo ružno, tako da se o njemu različito sudi. Pored toga ne će se gledaocu prikazati kao vizija ili u obliku nečeg tjelesnog. Niti će mu se predstaviti kao neka vrst govora ili znanstvene spoznaje (*οὐδὲ τις λόγος οὐδὲ τις ἐπιστήμη*), a još manje kao nešto što se nalazi u kakvom zemaljskom ili nebeskom biću, nego kao nešto što čisto za sebe postoji i u nepromjenjivom obliku eksistencije ostaje...[29]

I Natorp je uvrstio ovaj tekst u svoje istraživanje. Ali za

[27] Const. Ritter: Platon, I. str. 254—255.
[28] cf. još Phaid. 74 a.
[29] cf. Symp. 210 e—211 b.

njega razni stepeni ljubavi i ljepote nijesu nego redovi zakona po kojima se odigrava naše mišljenje.[30] K tomu primjećuje Gomperz: „Kako je moguć takav način tumačenja? Ne znam. Jedino to znam, da se i sa stanovišta samog pisca (:Natorpa:) ne vidi nikakva potrebitost".[31]

Interesantan je uz to i sud, što ga Gomperz daje o Natorpu kao zaključak svog razlaganja. Prije svega hvali njegovu vanrednu filološku naobrazbu i živo filozofsko zanimanje. „Ali svi ovi preduvjeti plodnog tumačenja, teže dalje, paralizirani su u svome uspjehu time, što ne tumači Platona iz samog sebe (t. j. iz njegovih spisa), nego aksiomatički suponira, da ovaj mislilac dijeli njegovo... filozofsko stanovište, da je zastupnik, kritičnog idealizma".[32]

* * *

Moramo još na koncu priznati da Platon nije samo realista. On je uz to jedan od najjačih racionalista, jer je priznavao „prirođene ideje". Ne smijemo ga naravno jednostavno i pretjerano racionalistički shvatiti i tumačiti. Ove prirođene ideje naime po sebi počivaju u duši tako, da naša svijest ništa ne zna o njima. Hoćemo li ih iz tog dubokog sna probuditi ili otkriti veo, pod kojim su tajanstveno sakrivene, onda je to samo s pomoću *ὑπόθεσις* moguće, t. j. na osnovu istinski i stvarno postojeće ideje u nadnaravnom carstvu.[33] Ali Platon je napravio najopasniji korak, kada je mislio da se metafizički osnov za općenitu vrijednost pojmova ne može dostatno naći u „empiričnim" faktima. Stoga je onda izmislio svoje jedva pristupačno nadnebesko carstvo ideja — nadčuvstvenu, subsistirajuću stvarnost, riješenu svih individualnih crta. I tako je došao do pretjeranog realizma!

Iz svega nam je sada jasno da je Platon svojom naukom o idejama izumio jedan rijetki filozofski sistem, čije su prednosti u prvom redu: jedinstvenost i nepopustljiva, željezna logika! Taj

[30] Gomperz: Platons Ideenlehre, str. 463.
[31] „ „ „ „ 465.
[32] „ „ „ „ 495; Ova se radnja uostalom može uzeti kao dogma Gomperzovom djelu, u kojem pobija Natorpove tvrdnje osobito na osnovu tekstova iz „države". Osim toga navodi i dijaloge, te pokazuje kakvim se zapletenim poteškoćama mora idealizam boriti, ako kani da Platona „idealizira".
[33] cf. I. Geyser: Erkenntnistheorie des Aristoteles str. 38—39.

genijalni izum s pravom zaslužuje naše divljenje, ma da ga prate mnoge poteškoće, koje se potpuno odstraniti ne dadu. Temelj cijele te nauke jest pravi, što više pretjerani realizam. Drugim riječima, Platonovo carstvo ideja ne predstavlja zakone mišljenja, nego je sazidano na nepokolebivom ontološkom temelju — na pravoj metafizici!

Stoga možemo zaključiti sa Lewinom, koji sumarno kaže: „U Platonovoj nauci o idejama jest stvarnost; tu je genijalno formiranje iz podataka razuma. Nutarnja vizija doživljuje sve disparatno biće u pratipovima. I ovdje ništa drugo, no neizbježivo statuiranje stvarnosti iz razuma".[34]

Ne stvaranje ili produciranje stvarnosti, nego kategoričko, neodvratljivo nametanje ontične istine! Neizbježivo statuiranje stvarnosti!

---

[34] „In Platos Ideenlehre ist Wirklichkeit; hier ist geniale Formung aus Verstandesdaten. Innere Schau erlebt hier alles disparate Sein in Ur-Typen. Auch hier nicht anderes als die unnentrinnbare Statuierung der Wirklichkeit aus dem Verstande". Robert Kosmas Lewin: Apostaten Briefe (1928) str. 22.

O. VLADIMIR RADONIĆ — SINJ

Pacifističke struje i pokreti [1]

Summarium — *De conatibus ad pacem perpetuam inter diversas gentes instituendam.* — Natura belli. — Veteres conatus usque ad tempora *recentiora.* — Recentiores motus ad bellum tollendum. — Motus contemporanei. — Actio catholica hodierna ad pacem inter diversas gentes instituendam.

Problem rata.

Povijest rata u glavnom izgleda povijest država i naroda. Golemo je i duboko povjesno značenje rata. On narode ništi i podiže, kulture ruši i opet gradi. Ratna pojava tako je u povijesti česta, te izgleda, kao da je rat postao jednim njezinim normalnim faktorom. Ruski državni savjetnik Bloch g. 1899 donosi statistiku ratnih godina od 1496 pr. Kr. do 1861 posl. Kr.: u vremenskom razmaku od 3357 godina ima samo 227 mirnih, a 3130 ratnih; na jednu dakle mirnu dolazi 13 ratnih godina. Zar prema tome povijest naroda i nije ništa drugo nego li povijest ratova?

Naturalistički pristalice zakona „borbe za opstanak" ne smiju ipak iz ovoga zaključiti, da je ratna pojava prirodni zakon, a čovjek po svojoj naravi samo ratnik. Po prirodnom zakonu čovjek nije nikakav *ratnik*, već *radnik*. Vidimo, da priroda nije čovjeka uresila ni opkolila, ni kopitima, ni rogovima, ni otrovnim zubima, već sredstvima samo za rad prikladnim, kao na pr. rukama. Čovjek je po svemu svome sustavu upućen, da se razvija više umnim, radnim i mirnim, negoli nasilnim i ratničkim životom.

Ni po istočnom grijehu pala narav nije čovjeku nametnula rat kao jednu neizbježivu nuždu. Kršćanski svjetovni nazor uči, da je čovječja narav po istočnom grijehu potpala pod neizbježivu grešnost, trpljenje i smrt. Ali pod ovu neizbježivu grešnost nikako se ne uključuje jedan određeni grijeh ili njegova posljedica, pa tako ni rat ni njegove posljedice.

Danas u eri tolikog nastojanja oko razoružanja i smirenja

---

[1] Literaturu v. „Nova Revija" g. VIII (1929), br. 3—4 str. 446.

svijeta tko će se još naći, koji bi se oslanjao na stari rimski pravni nazor, da je ratno stanje čovječanstvu nešto naravno ili prirodno? Ili tko će potpisati iz rimskoga prava izvedenu tvrdnju Hobbes-a, da je mir za čovjeka nešto umjetno polučena, pak dosljedno nešto nenaravna? Dočim rat, da je to prava narav u svome ispoljavanju. Kada je g. 1891 Bismarck odbio uvjete za razoružanje, doviknuo je: „Rat je naravni zakon, on je u općenitoj formi samo borba za opstanak i on ne će prestati dok ljudi ne budu anđeli". Jedna slična izjava s onako odgovornoga mjesta danas je već nemoguća. I čuveni Moltke pisao je švajcarskom državniku, a kasnije profesoru prava u Njemačkoj, J. G. Bluntchli-u: „Vječni mir jest san i to jedan lijepi san, a rat je jedan elemenat u Božjem svjetskom poretku. U njemu se razvijaju najplemenitije ljudske kreposti: odvažnost, samoprijegor, vjernost dužnosti i požrtvovnost sa polaganjem života. Bez rata svijet bi utonuo u materijalizam". Rat je sigurno jedan elemenat u Božjem poretku svijeta, ali ne onako kako ga Moltke shvaća. Zadnji svjetski rat najbolje je pokazao, kako je neosnovano daljnje razlaganje pruskoga vojskovođe.

I tolika druga zla, koja su danas poništena, nekoć su se smatrala sastavnim dijelom ljudske naravi. Ne samo, da su široke mase, već i najveći umovi, kao Aristotel, držali ropstvo bitnim uslovom ljudskoga poretka, pače i zakonom Božje providnosti. Nu danas, kada je ropstvo dokinuto, nitko se sigurno ne će zalagati za dokazivanje gornjih tvrdnja. S pravom je kat. biskup Carsartelli iz Salforda (Manchester) g. 1914. rekao: „Ako je XIX. vijek donio ukinuće ropstva, zašto XX. vijek ne bi mogao donijeti ukinuće rata?"

Kroz razne vjekove dizali su se pojedini glasovi protiv ratnoga biča i čuli vapaji za bratskim mirom neprestano svađajućeg se čovječanstva. Stoga danas, kada je ukinuće rata i uspostavljenje vječnoga mira opet postalo jednim od najaktuelnijih pitanja državnika i tolikih svijetlih umova, ne će biti suvišno u kratkim potezima upoznati se i sa tolikim prošlovjekovnim kao i savremenim mirovnim nastojanjima. (O mirovnom djelu Crkve i papinstva v. „Nova Revija" god. VIII. (1929), br. 3—4, str. 222 (446).

Starija pacifistička nastojanja i nacrti za savez naroda.

Koliko rat ljude razdvaja i kako kroz kratko vrijeme poništi i najljepša djela njihovog dugotrajnog kulturnog naprezanja,

ljudi su već davno uvidjeli. San za nekim sretnim mirom, možemo reći, da je star koliko i sama povijest. Već kod Židova ističu se proroci kao mirovni posrednici. Grci stvaraju svoje amfiktionije, kao neke vrste mirovne saveze. Filip Makedonski podiže jedan senat za rasuđivanje razmirica među grčkim državama.

Da su krvave borbe i ratovi još uvijek u svijetu bjesnili, da ni samo kršćanstvo nije im se moglo ugnuti, dokaz je polaganog napredovanja kulture, te sporog i teškog posla Crkve oko oplemenjivanja barbarske ćudi novih, a i starih naroda. Nastupom kršćanstva počinje se već javno pretresati problem rata i vojničke službe. Otvoreni protivnici vojske jesu Tertulijan, Origen i Laktancije. Sv. Augustin u svojoj „De Civitate Dei" jače se je pozabavio pitanjem mira. Ističe, kako je „pax romana" osnivala na sili i na tome temeljila svoj imperijalizam. Priznaje istina, kako je teško ostvariti i uzdržati svjetski mir. On bi bio moguć, kada bi Evanđelje bilo posvuda poznato i vršeno. Kao nužnu pretpostavku za mir stavlja dobrotu i miroljubivost vladara. Dante u svojoj „De Monarchia" misli, da će čovječanstvu osigurati mir samo jedno carstvo, koje bi obuhvatalo čitavi svijet. Za vrijeme borba među Crkvom i državom, te u doba vjerskih ratova treba istaknuti djelo Marsilija Padovanskoga „Defensor Pacis" i humaniste Erazma „Querela Pacis". Ali oni rješavajući problem mira u svoja djela sakrili su i mnoge zablude.

Važno djelo za ukidanje međusobnih krvavih obračunavanja učinio je car Maksimilijan uvedenjem „vječnog zemaljskog mira" na saboru u Wormsu 1495. Jedan korak na putu prema podignuću svjetskoga mirovnog sudišta bi učinjen i sa njegovim državnim komornim sudom.

U razna doba, osobito poslije velikih ratova, nicali su planovi ili iskrsavale misli o savezima država i naroda. Ovakovim savezima uvijek je bilo među glavnim ciljevima, kako da se izbjegnu oružani sukobi. Jedan takav savez zamišljao je već kralj istočnogotski Teodorih Veliki, ali dosta primitivno. Za vrijeme francuskoga kralja Filipa Lijepoga takovim savezom bavi se Dubois, ali koji bi bio pod vodstvom Francuske. Prvi ozbiljni pokušaj za ujedinjenje Evrope na jednoj mirovnoj bazi učini na svrhi XVI. vijeka Henrik IV. i njegov ministar Sully. Njihov plan bio je već i u potankostima izrađen, ali umorstvo Henrika IV. spriječilo je, da se njegovim izvršenjem nije ni pokušalo. Taj plan tada ne bi bio ni uspio, jer Evropa za te ne bijaše još zrela.

Dominikanac Franciscus de Victoria i Isusovac Suarez s moralno-teološke strane pišu o našemu pitanju važne rasprave. Grotius u svome glasovitom djelu „De jure belli et pacis" traži međunarodno mirovno sudište. Dominikanac Campanella (1568—1639) zalaže se za universalnu monarhiju pod vodstvom papinim. Sličnim nacrtom oduševljuje se i njemački knez Ernst von Hessen-Rheinfels (1623—1693). Po njemu jedini katolicizam, radi svog jedinstvenog svjetovnog nazora i stroge discipline, kadar je da provede mirovno jedinstvo naroda. Sjedište mirovnog katoličkog sudišta pod predsjedništvom papinim imalo bi biti u Luzernu, kao u najzgodnijem središtu između dvije najveće katoličke vlasti Austrije i Francuske.

Zanimljiv je nacrt francuskog karmelitanca Emerik Crucé u njegovoj knjizi „Le nouveau Cynée" 1623) gdje on izlaže potpuni plan jedinstvene organizacije čitavog svijeta, u kojemu bi savezu ipak pojedine države sačuvale potpunu svoju slobodu. Glasoviti Fénélon izjavljuje se protivnikom rata i dosljednim pacifistom. Po njegovu mnijenju, rat i ako sretno svrši, više zla donosi negoli koristi. Između osvajanja i lupeštva Fénélon ne poznaje razlike. Narodi zemlje, kao članovi jedne obitelji, morali bi se sjediniti u jednome savezu. U ovo vrijeme među Francuzima javlja se više pacifista, kao Pascal, Boileau, La Bruyère, P. Bayle.

Osobitu pozornost privukao je na sebe katolički svećenik, uostalom posve racionalistički orijentiran, Ch. I, Castel de St. Pierre (1658—1743). Poslije dugotrajnog i svjetskog ratovanja za nasljedstvo španjolske baštine, izdaje on svoju knjigu „Projet de la paix perpetuelle". Knjiga je bila više puta izdavana i za dugo vremena zanimala je političku literaturu kao malo koja knjiga. St. Pierre pisao je i druge knjige i kroz čitavi život nastojao osobito vladare i vodeće političke ličnosti zagrijati za svoj evropski savez naroda i svoje predlagano mirovno sudište. Njegov plan bio je predmetom divljenja, ali i ismijavanja, a nitko ga nije usvojio. St. Pierre bio je u tijesnom prijateljstvu s Fridrihom II., ali nije na nj mogao ništa djelovati. Rousseau prerađuje plan St. Pierre-a i hvali ga. Ako se njegov plan ne da izvesti krivi on jedino ljude bez uvidavnosti. St. Pierre izgleda mu kao jedini pametan među ludacima. Leibnitz nad plan konfederacije St. Pierre-a stavlja natpis s jednoga groblja: „Pax perpetua". Čini mu se, da njegove ideje nikako ne pristaju državama i knezovima, koji su i zbog svojih dinastija odviše interesirani. Uostalom, završuje Leibnitz

opaskom, da se mrtvi ne biju, a živi su drukčije raspoloženi. Voltaire sa najujedljivijim riječima izruguje plan St. Pierre-a i ako i on ustaje protiv rata.

Njemački filozof Kant u svojem filozofskom nacrtu „Zum ewigen Frieden", vidi jedini put do vječnoga mira u federalizmu slobodnih demokratskih država. A tu će se mir zavesti jedino vladanjem duha i morala nad prirodom. Kant u državnoj upravi i organizaciji nastoji spojiti napredujući idealizam s razboritim realizmom. Njegov nacrt nije ostavio nikakvog praktičnog učinka i ako su toliki razvijali njegove mirovne ideje, kao L. H. von Jakob, Krug Schelling, Fries, Krause, Malinovski i drugi. Jean Paul u više svojih spisa neobičnom žestinom istupa protiv rata. Tako on piše: „Dosada je bila nesreća zemlje, da su dva rat zaključivala, a milijuni ga izvađali, dok bi bilo bolje, kada bi ga milijuni zaključivali, a dva se borila".

Strašno klanje naroda za vrijeme Napoleonovo urodilo je bar sviješću, kako bi se tako strahoviti krvavi sukobi unaprijed dali izbjegnuti .Na bečkom kongresu inicijativom ruskog cara Aleksandra (koji je stao pod jakim utjecajem mistične sanjarke barunice de Krudener), bi stvorena Sveta Alijansa između ruskog, pruskog i austrijskog vladara. Oni su se zavjerili, da će vladati prema načelima pravednosti, kršćanske ljubavi, mira i sv. Pisma. Poslije su se njima pridružili i drugi evropski vladari osim pape, sultana i engleskog kralja. Ipak je autokratskoj Sv. Alijansi, pod vodstvom Metternicha uspjelo, da je Evropi kroz nekoliko decenija mir sačuvala.

Noviji pacifistički pokreti

Svi ovi planovi tolikih mislilaca, političara i vladara ostali su bez kakova utjecaja na široke mase. Da mirovna misao donese ploda, ona se ipak mora popularizirati i mora stvoriti duboku svijest uzajamnog bratstva svih naroda. Jači pokret pacifizma u masama i oštrog stava protiv rata započela je u Americi i Engleskoj sekta Kvekera. Njihov pacifizam jest čisto religioznog karaktera. Po njihovu tumačenju rat je u svojoj bitnosti golema opreka poslanstvu, duhu, životu i smrti Isusovoj. On zabranjuje mrziti, zlo želiti, ubiti ili raniti, pače naređuje i neprijatelje ljubiti i dobro im činiti. Pred tim njegovim riječima mora pasti svaka državna naredba ili sila. Za vrijeme rata Kvekeri obično ostaju dosljedniji svojoj nauci. Radi toga i za prošloga rata morali su

trpjeti od državnih vlasti. Istakli su se osobito u pomaganju svojih neprijatelja. Oni su oštro osudili i Versailleski mirovni ugovor, jer da je sklopljen iz čisto financijskih, gospodarskih i političkih razloga. Kvekerima se dosta približuje i Tolstoj, samo što njegov religiozni pacifizam vodi anarhiji. Poput Kvekera protiv rata bore se i Nazareni.

God. 1815. u Sjedinjenim Državama pod utjecajem dra Worchestera počelo je jako mirovno gibanje (Peace-Societies). Iste godine nastaje pokret u Londonu, zatim se u Parizu stvara antiratno društvo „kršćanskog morala", 1830. osniva se slično u Ženevi. U Londonu već se održaje jedan kongres amerikanskih, engleskih i francuskih pacifista, koji upravljaju memorandum na civilizovane države, da slučajeve sukoba rješavaju pomoću drugih prijateljskih država. Francuski kralj Louis Philippe veli delegatima kongresa: „Osobno sam uvjeren, da će doći dan, kada će iz civilizovanoga svijeta rat iščeznuti". Kao vatreni apostol mirovne misli istakao se je osobito priprostiti američki građanin E. Burrit. Spretnom govorničkom vještinom znao je za svoje ideje oduševiti i zanijeti široke mase Amerike i Engleske. Njegovim nastojanjem održana su i dva velika mirovna kongresa u Bruxellesu i Parizu.

God. 1849. održao se je veliki internacionalni mirovni kongres u Parizu pod predsjedanjem Victora Hugo, a počasnim predsjedništvom pariškog nadbiskupa. Njegov program izrazio je Victor Hugo ovim riječima: „Doći će jednom dan, kada će vam oružje iz ruku ispasti, kada će vam se rat činiti apsurdan i tako nemoguć između Pariza i Londona, između Petrograda i Berlina, kao što je sada između Basela i Züricha, između Glarusa i Schwyza". Naglasuje, kako će kugle i bombe biti zamijenjene glasom naroda i mirovnim sudištem jednog velikog senata. Jednom da će se u muzejima pokazivati na topove, kao danas na razna sredstva bivših mučila.

Mirovni kongresi i nadalje redovito se održavaju. Polako uspijeva stvarati javno mnijenje protiv rata, a za mirno i sporazumno rješenje državnih i narodnih sukoba. U Parizu 1867. Fr. Passy ustanovljuje katoličku organizaciju „Ligue internationale et permanente de la Paix". Ovoj se pridruži u Ženevi iste godine utemeljena slobodoumna „Ligue internationale de la Paix et de la Liberté", koja je u kratko vrijeme okupila 60.000 članova. Plod ovih mirovnih nastojanja bio je ipak, da je u Ženevi 1864. ustanovljena Ženevska konvencija bila god. 1867. usavršena kao in-

ternacionalna organizacija „Crvenog Križa".

Poslije teške kušnje za njemačko-rancuskog rata (1870—71) iskre mirovne ideje nijesu se dale pogasiti. Iza rata na toj ideji neumorno radi Passy. Opet se osniva liga „La paix par le droit", koja još i danas postoji. Engleski i francuski parlamentarci 1880. u Parizu polažu temelje „Interparlamentarne Unije", koja još i danas redovito održaje svoje konferencije. U Bernu nastaje „Interparlamentarni Bureau", koji je glavna stanica organiziranog pacifizma. U Njemačkoj na čelo mirovnog gibanja stavlja se neumorna Berta von Suttner.

Ova mirovna nastojanja pokazala su svakako jedan vidni napredak na putu k pravom rješavanju međudržavnih sukoba. Od 1821—1900. mirovnim posredovanjem ili mirovnim sudištem bilo je sporazumno i mirno riješeno oko 200 takovih sukoba. I Haaška konferencija, koja se 1899. sastala nastojanjem i pozivom ruskog cara Nikolaja II. donijela je, a još i danas donosi pozitivnih rezultata. I nagrade i ostavštine Šveda Nobela, te Amerikanca Carnegie imale bi služiti kao materijalno i moralno podupiranje i priznanje onima, koji svojim mirovnim djelovanjem najviše doprinašaju za dokinuće međunarodnih ratova — te najgrđe rane naše civilizacije. —

Svakako moralni, a i stvarni napredak pacifističke misli jest očevidan. Pacifistička metoda: da treba najprije pravnim oružjem pripraviti put uklanjanju oružanih sukoba već je danas opće priznata. Na razoružanje i ne može se misliti, ako se prije ne stvori sistematsko područje internacionalnoga prava.

Savremeno pacifističko gibanje

U posljednjem svjetskom ratu od 75 milijuna mobiliziranih ljudi 10 milijuna izgubilo je svoj život, a 20—30 mil. bilo je ranjeno, tako da je od 75 mil. ostalo zdravih samo triestak mil. Užasne su te žrtve, a da one, i ne računajući tolike vjekovne žrtve ratnoga Moloha, ne bi bile kadre, da ljude zamisle i potaknu, neka traže put, kako bi im izbjegli. Nije stoga čudno, da je pacifistička misao poslije rata opet oživjela novom snagom.

Kao što su ljudi jedne pokrajine i jedne države polako došli do zajedničke svijesti istih prava i interesa, tim putem treba da idu narodi i države. Današnji pristaše klasičnog pacifizma s Alfredom Fried-om drže svojim načelom, da se znanstvenom i praktičnom polju internacionalni sistem sile može rušiti

samo jednim sistemom internacionalnoga prava. Protiv jedne države, koja se ne bi pokorila vrhovnome sudištu, savez naroda morao bi upotrebiti sva moguća sredstva, da je svede na put poslušnosti; a kada sve to ne bi koristilo protiv nje bi se upotrebila sila pomoću jedne internacionalne armije, koja bi savezu naroda stala na raspolaganje.

U ovome s njima se ne slažu sljedbenici mladoga pacifizma, koji uopće otklanjaju svaku silu. Jedni su za to, da se rat ima rušiti pomoću generalnoga štrajka masa i otklanjanjem vojne službe. Mladi pacifisti idu raznim strujama i drže se raznih metoda. Tako je poslije rata nastao u Engleskoj pokret tako zvani „Nikad više rata", koji je stekao veoma mnogo pristaša u Francuskoj i Njemačkoj. Ovi svake godine na 29 srpnja na obljetnicu velikog rata, idu u velikim povorkama po gradovima i protestiraju, kako uopće svaki rat drže nepravednim i svako naoružavanje na kopnu, na moru i u zraku smatraju kao izdaju u pitanju duhovnog jedinstva i sporazumljivanja ljudskoga roda. Javno očituju, da ne će sudjelovati u nikakvu ratu niti ga bilo ičim pomagati, nego će naprotiv sve sile uložiti, da se uzroci ratova uklone, i da se u društvu uspostavi novi socijalni red. Dr. Kurt Hiller, vođa jedne ovakove mladopacifističke struje, veli: „Mi mladi, kao najvažnije od svih subjektivnih prava u državi ističemo pravo svakog pojedinca, da svak slobodno raspolaže sa svojim životom".

God. 1924. u Ženevi sklopljeni i od 55 država potpisani mirovni protokol znači sigurno snažni napredak u povijesti među narodnoga prava. Ovaj protokol smatra navalni rat međunarodnim zločinom i proti navalničkoj državi predviđa zajednička prisilna sredstva. Radikalni mladi pacifisti nijesu nikako zadovoljni sa ovom mjerom društva naroda, koju nalaze preoštrom. Oni nalaze boljih i uspješnijih prisilnih sredstava od vojničkih, a to je dobro organizirani pasivni otpor, kao najbolje i najuspješnije moralno sredstvo. Po primjeru indijanskog pučkog vođe Mahatma Gandhija, pasivni otpor drže najboljim lijekom i najsigurnijim uspjehom proti svakoj sili u ratu. Upozoruju na takovu pobjedu kršćanstva nad poganstvom. Takova metoda borbe, da odgovara i duhu Kristovu više negoli nasilna borba.

Uz već prije spomenute Kvekere, kao religiozne pacifiste, možemo još istaknuti i g. 1914. utemeljeni „Svjetski savez za prijateljsku saradnju crkava" (Weltbund für

Freundschaftsarbeit der Kirchen). On radi osobito među članovima raznih protestantskih sljedba na zatrpavanju međunarodnoga i socijalnoga jaza u čovječanstvu. Drugi „Pomirbeni savez" (Versöhnungsbund) upravlja svoju mirovnu akciju osobito proti kapitalizmu. Radi na tome, da svi ljudi, kao što je i Isus naučavao, dođu do uvjerenja, da su braća, koja se međusobno moraju pomagati. Cilj je savezu pobijanje nepravednog klasnog, svjetskog i gospodarskog poretka, pomirenje među ljudima, klasama i narodima bez razlike rase i vjere. Članovi saveza vježbaju se u međusobnoj kršćanskoj ljubavi i sva svoja vijećanja počinju i završuju koralom i molitvom.

Među pacifistima ističe se i veliki broj Židova, koji po svojoj povijesti i zanimanju pripadaju više internacionalizmu. Među njima poznat je osobito R. N. Coudenhove-Calegri, koji se iz Beča vrlo živo bori i zalaže za ostvarenje Panevrope. Židovski pacifizam ovako on obrazlaže: „Narod, koji je najviše od nepravde trpio, pozvan je da svijet od nepravde otkupi; narod, koji je najjače pod silom bio pritiskivan, pozvan je da svijet od sile oslobodi.". Izvodi razlog za to iz židovske kulture: „Kao kulturni narod Židovi su tisuće godina stariji od germanskih naroda u Evropi, i u tome leži koren njegova pacifizma. Kao što i u individualnom životu mladost više ljubi borbu negoli starost, tako se i stari kulturni narodi više osjećaju miroljubivim negoli mlađi. I Židovi su u starini imali junačko doba, Makabeje, Bar Kochba; i Germani će jednom u budućnosti rat prezirati". I glasoviti fizičar Albert Einstein, Židov, veliki je osvjedočeni i aktivni pacifist.

Katolički pacifisti

Mirovne enciklike Benedikta XV. i Pija XI. dale su povoda, da se je i među katolicima mnogo više i snažnije pacifistički pokret proširio i dobio svoj stalni program. Već za vrijeme rata Dr. M. J. Metzger, poslije negoli je kao vojni svećenik proživio tolike strahote rata, osniva 1916. u Grazu katoličko svjetsko mirovno udruženje „Bijeli Križ". Benedikt XV. osobito se je zanimao za ovaj pokret i slao mu svoj blagoslov. U Njemačkoj 1919. Magnus Jocham udara temelje mirovnom savezu njemačkih katolika. (Fridensbund deutscher Katholiken). Savez se je za kratko čvrsto organizirao, proširio i afirmirao sa sistematskom i solidnom mirovnom akcijom. Pokret danas broji oko 45.000 članova, među

kojima se najviše ističu radnici i razni namještenici.

Već smo spomenuli kako se je u Francuskoj pacifistička misao i kod katolika povoljno razvijala. God 1907. Flamanac Alfred Vanderpol utemeljio je katoličko mirovno društvo „Société Gratry". Vanderpol se je na peru i djelu istakao kao vrlo agilni mirovni radnik. On je pokazao na izvore, odakle se ima crpsti katolički pacifizam: moral i pravo. Kao pobornik njegova društva javio se i Marco Sangnier, i premda se je tada isticao i kao socijalni radnik. G. 1918. u studenom doviknuo je on svojim vojnicima: r a t r a t u ! Poslije rata on se je sav posvetio ideji međunarodnog izmirenja. U tu svrhu putuje po Poljskoj, Austriji, Italiji, Belgiji, u Rimu, Beču, Berlinu stupa u veze sa vodećim političarima. G. 1921. njegovoj zamjernoj energiji uspijeva, da održi u Parizu prvi internacionalni demokratski mirovni kongres sa brojnim izaslanicima iz 21 zemlje. Papa kongresu šalje svoj blagoslov, a nuncij Cerretti pozivlje učesnike u svoju palaču. U završnoj sjednici M. Sangnier svojim vatrenim nastupom oko 4.000 prisutnih osoba oduševio je za svoj visoki ideal. On je i dalje održavao ovakove kongrese, među kojima se svojom impozantnošću istakao osobito onaj u Freiburgu i Br. sa 7.000 učesnika. Ovim kongresima pripisati je u veliku zaslugu, da se je bar u katoličkim redovima počela tupiti oštrica bilo njemačkog bilo francuskog šovinizma! Dokazom tomu jest i zajedničko vijećanje francuskih i njemačkih katoličkih političara i intelektualaca na 20—21 prosinca prošle godine u Berlinu. Francuski berlinski poslanik nazvao je taj sastanak „događajem".

Američki katolici utemeljili su 1924. svoj kat. mirovni savez (Catholice Association for International Peace). Dvostruka je svrha njihova društva: 1) njegovati američku tradiciju političke demokracije, koja svakom građaninu priznaje pravo i dužnost, da sudjeluje na razvoju i konsolidaciji izvanjske politike; 2) njegovati katoličku tradiciju pravde, ljubavi i svjetskog mira. Nedavno je savez održao veliki kongres u Washingtonu, kojemu su sudjelovali i izaslanici engleskih, njemačkih i švajcarskih katoličkih pacifista.

Među katoličkom omladinom utiru put međunarodnom zbliženju i sporazumu osobito udruženja kao „Pax Romana", „Ika" itd. Kao što svi gore spomenuti mirovni savezi i društva šire propagandu svojih ideja preko svoje štampe, kongresa i konferencija, tako se svim tim sredstvima služi i katolička omladina. Sta-

riji katolički pacifisti u ovu svoju omladinu postavljaju velike nade i želje, da im kao novom rodu Kristovih mirovnih vitezova uspije oživotvoriti djelo bratstva, ljubavi i mira u velikoj zajednici kršćanskih naroda. Posebno ih je na to potakao i osokolio sv. Otac Pijo XI., kada je prošle godine početkom studenoga primio odaslanstvo kat. studentskog internacionalnog udruženja, čiji su članovi na 30 raznih jezika molili njegov vrhovni pastirski blagoslov, da mogu uspješno u svijetu provađati glavni cilj svoga udruženja: mirovnu propagandu na načelima kršćanske pravde.

Treba spomenuti, da u visokim katoličkim intelektualnim krugovima dosta doprinosi proširenju katoličke pacifističke ideje i društvo za katoličke internacionalne nauke (Union catholique d' études internationales). Posebnu pak mirovnu misiju vrše i katolički internacionalni kongresi, koji razne narode, okupljene pred nogama Kralja mira, uče kako da praktično zabace međusobnu mržnju, a ljube se kao braća i djeca jednog Oca nebeskoga. Pod okriljem ovoga Kralja jedino će mir u svijetu dozrjeti.

Zaključak

Danas smo sretni, da u Wilsonovu društvu naroda imademo oživotvorenu čežnju tolikih vjekova. Državnici se trude, da to društvo svijetu osigura trajni mir. Gotovo po svim zemljama opstoje klubovi i društva, koji populariziraju i promiču ciljeve saveza naroda. Konferencije za razoružanje na dnevnom su redu. Pozitivnih uspjeha dosada ima i zanijekati ih se ne može. Ali sva ta naprezanja društva naroda i sva naprezanja uglednog engleskog pacifiste Mac-Donalda, kao i naprezanja njegova odličnog francuskog druga Briand-a, te ovoga najnoviji projekt o evropskom državnom savezu, da li će svijetu osigurati uspješan, temeljit i trajan plod mira? Da li će ono svečano potpisivanje Kellogova pakta, kojim se tolike države odriču ratnog obračunavanja, da li će sve te današnje konferencije za razoružanje konačno top i mač zatvoriti u muzej oružja? Prijatelji istinskog i kršćanskog pacifizma o tom se s pravom i zabrinuto pitaju. Oni vide, da sva gornja naprezanja počivaju u glavnom na bazi diplomatske i ljudske vještine, a ne na jedino solidnoj bazi kršćanske socijalne i internacionalne pravde. Pape mironosci Benedikt XV. i Pijo XI. sa svojim radom i enciklikama zacrtali su najjasnije i najsigurnije smjernice, koje vode do stalnog i solidnog sporazuma, bratstva i mira svih naroda. Jedino u njihovu programu — programu Kristova Evanđelja — pravda i mir ljube se.

Uređenje samostanskih arhiva

U arhivima naših samostana počiva mnogo blaga, koje zanima povijest Crkve i naroda, povijest umjetnosti i povijest društvenih uredaba. Stariji su samostani s ovoga gledišta važniji, kao što su samostani domenikanski, samostani franjevaca provincije sv. Jeronima i franjevaca konventualaca.

Franjevci Presv. Otkupitelja puno su mlađi. Njihovi arhivi bogati su spomenicima tek iz novijega doba 18. i 19. vijeka. Spomenika iz 17. stoljeća kod njih je manje, a još manje iz 16. i 15. vijeka. Ali se s druge strane spomenici ovih potonjih arhiva ističu time što su uopće vezani na prilike seoskog i zagorskog svijeta, s kojima su franjevci Presv. Otkupitelja bili i ostali u najužem dodiru. Tome je jasan dokaz povijest O. St. Zlatovića (Franjevci i hrvatski puk u Dalmaciji, Zagreb 1888). Zlatović je sve arhive provincije Presv. Otkupitelja pretražio i upotrebio, on je naveo iz kojeg je arhiva što izvadio, ali kako sami arhivi nijesu bili potpuno uređeni niti spomenici katalogizirani, nije lak posao njegove navode ovjeroviti, iako je on vrlo ozbiljan i mogu reći siguran povjesničar. Ovo govorim iz vlastitog iskustva. U svim prigodama gdje sam ili sam tražio izvore ili se namjerio na dokumente koji se odnose na Zlatovićeve tvrdnje, osvjedočio sam se, da njegovi nazori i njegove tvrdnje uvijek počivaju na pozitivnim svjedočanstvima. Ali silan trud koji je Zlatović uložio u pretraživanju spomenika, nije za drugoga olakoćen, nego treba da i drugi poduzmu isti posao, iako djelo Zlatovića ostaje uvijek dragocjenim kažiputom.

Odavna se je ćutjela potreba da se arhivi urede. Lani je u provinciji Presv. Otkupitelja imenovan i odbor kojemu bi bila prva zadaća da se lati toga posla. Odbor je na sjednici 6. aug. 1930 prihvatio i jednu osnovu, po kojoj bi se izvelo uređenje arhiva. U ovoj osnovi išlo se je za tim da uređenje bude zgodno, ali što jednostavnije, bez mnogih podrazdioba i zapletaja. Iznosim na javu tu osnovu, koja se uostalom može još popuniti i usavršiti. Ona je pokušaj, ali već stvarni pokušaj. Iako je ona napravljena za provinciju Presv. Otkupitelja, mogla bi poslužiti i za druge arhive, a svak koji se ovim stvarima bavi, može iznijeti svoje opaske i zgodnije udešenje.

Cilj uređenja.

1. Cilj uređenja jest sve spomenike arhiva tako razvrstiti, da se svakome spomeniku (listina, rukopis, predmet) odredi mjesto u samom arhivu, tako da se pomoću kataloga, taj spomenik može lako naći i, ako je sa svoga mjesta izvađen, da se može opet lako povratiti na svoje mjesto.

Svaki komad arhiva ima se tako brojkama ili slovima označiti, da je pri citiranju spomenika u pisanim ili štampanim raspravama taj citat lako u jedan čas ovjeroviti. Jedan primjer: arhiv Sumartin Cod. 16, str. 42 ili Theca II, 78. Ovo bi značilo da se spomenik nalazi u arhivu samostana Sumartina i to na str. 42. Codeksa koji je označen brojem 16. Ili da se spomenik nalazi u Teki II pod brojem 78.

Kako početi?

2. Po mome mišljenju na arhiv spadaju ne samo pisani spomenici i registri nego i štampane stvari, ali rijetke i po samostan znamenite. Na samostanski arhiv spadaju i svi zapisnici (lište, tefteri) sv. Misa, knjige samostanske administracije, crkovni, župski i slični računi.

3. Da se uređenje izvede treba najprije sav materijal arhiva pregledati, da znaš barem en gros što ima u njemu. Valja iz soba, iz biblioteke, iz spremišta donijeti sve što pripada arhivu i napraviti jedan privremeni inventar. Pri ovom prenašanju i pregledavanju paziti je najvećom pomnjom da se koji list ili koja stvarčica ne bi izgubila ili zaturila.

4. Ono što je bilo već otprije zajedno uvezano ne smije se nipošto rastavljati, nego neka ostane kako je našasto-makar bile unutar stvari, i spomenici koji ni po predmetu ni po hronologiji ne spadaju zajedno.

Glavna razdioba arhiva na kategorije.

5. Prema pokušaju, koji je učinjen u jednom našem arhivu, držim da se sav sadržaj naših malih samostanskih arhiva može razdijeliti na nekoliko glavnih kategorija, a sustavni dijelovi svake katagorije bit će označeni arapskim brojem. Sa ove dvije oznake — kategorije i rednoga broja u kategoriji — svakom i većem i manjem spomeniku, bit će određeno stalno mjesto u arhivu i po njem će se moći da nađe bez muke i vrtnje.

6. Pri pokušaju u istom arhivu uvedene su ove kategorije koje se mogu pomnožati ako to traži materijal dotičnog arhiva:

Štampe, Codices, Zapisnici misa, Računi ekonomije, Theca I, Theca II, Theca III i t. d.

Pod **štampom** razumiju se knjige, knjižice ili brošure koje su tiskane a ne rukom pisane. Za pojedini samostan i mjesto ovakove knjižice mogu biti vrlo rijetke a znamenite i zato držim da im je radije mjesto u arhivu negoli u biblioteci. Ovakovih štampanih knjiga neće biti mnogo, no koliko ih je sve valja ubilježiti pod progresivnim brojem 1, 2, 3, 4,... u katalog i tim istim redom poredati ih u ladice arhiva.

Codices jesu knjige, knjižice, brošure rukom pisane i u jedno uvezane, makar pojedine česti rukopisa ne radile o istoj stvari niti potjecale od istog pisca. Od velike je važnosti da u svakom kodeksu-rukopisu budu sve strane ili listovi barem olov-

kom i arapskim brojem ubilježeni. U katalogu se spomene koliko strana ima kodeks, tu se može unijeti i koja druga bilješka i naznačiti stranu rukopisa na koju se odnosi. Ako strane nijesu pobrojene, ne znaš je li se što izgubilo ili ne, i ne možeš tačno naznačiti gdje se što nalazi. I codices i štampe imadu svoj redni broj. Među codices neka se uvrste i stare matice rodenih, umrlih, vjenčanih, kakvih srećom ima dosta u zaostroškom arhivu, a neke važne, i bosančicom pisane, sačuvao nam je O. Luka Vladmirović time što ih je zajedno uvezao. Pojedini arki bili bi se lako zaturili i izgubili da nijesu bili zajedno uvezani.

I propovjedi (predike), kojih ima mnogo u našim samostanima, neka se uvežu zajedno, pogotovo one koje potječu od istoga pisca i tako uvezane zbirke propovjedi neka se uvrste među codices.

7. Treća kategorija jesu **Zapisnici (lište) misa.** Ovdje neka se uvrste svi zapisnici — što su stariji to su dakako važniji, — bili oni samostanski, bili na službu župnika, bili za pojedine vrsti misa, bili to općeniti zapisnici. Bilo bi dobro da se mali zapisnici u obliku arka uvežu ili broširaju zajedno nekim redom. Ovakovih malih zapisnika na nekoliko stranica ima puno u zaostroškom, bračkom arhivu. Ovi se obično odnose na OO. župnike, na neke vrste misa, na bratime provincije i dr...

Zapisnici sv. Misa vrlo su važni za statistiku samostana u prošlosti i za dnevno kretanje redovnika. Njihovu sam važnost istakao u knjižici: O. fra Andrija Kačić-Miošić.

U četvrtu kategoriju **Računi ekonomije** vrstam sve knjige i knjižice administracije bilo samostanske, bilo crkovne, bilo župske ili slično... Na ovo bi spadali i razni iskazi računa što se šalju na kapitul i kongregacije. Ako ovakovih imade puno, kao što obično ima, neka se podijele u više svezaka a svaki svezak nek je označen posebnim brojem dotične kategorije.

Što je Theca?

8. Pod tekom (kartular, busta) razumim od kartona napravljene korice u koje su poredani razni dokumenti, listine, pisma, prepiska i slično. Sve ove spomenike (listove) — a ovo je pretežni dio arhiva — treba podijeliti na nekoliko skupina, a svaku skupinu, koja će stati u jednoj teci, poredati po hronologiji ili po srodnosti. Na primjer, u sumartinskom arhivu u teku I sabrani su najstariji spisi, listine koje se odnose na postanak samostana, na povijest mjesta i provincije. U drugu teku spomenici koji se odnose na darovštine, na kupovštine, na zemlje, i t. d. U treću teku spisi koji se bilo kako vežu na O. Andriju Staničića, na O. Andriju Dorotića, na O. V. Jovanovića i t. d. U teku IV. i V. službeni spisi samostanskog ureda iz 19. i 20. stoljeća... Ove pojedine spomenike poredali smo u glavnom hronološkim redom. Na svaki spomenik valja udariti pečat arhiva, oznaku teke (I. II. III...) i redni broj spomenika u teci. Ako spomenik ima više listova, listove valja pobrojiti i naznačiti u katalogu koliko ih

ima a usto i na svaki list udariti pečat arhiva i broj spomenika. — Mogu se odrediti posebne teke za turska pisma, posebne za bosančicu. Svega ovoga ima dosta na Visovcu i u Zaostrogu.

N. B.! Spočetka dok se sve teke ne urede, redne brojeve spomenika valja ubilježiti prostom olovkom. Zašto? Daljnim naime vrstanjem opazit ćeš da ta i ta listina bolje pristaje na drugo mjesto ili u drugu teku. Siglu prostom olovkom napisanu pobrišeš i staviš novu. Tek kad je konačno uređen arhiv metnut ćeš odnosnu siglu crnilom ili crljenilom i zabilježit ćeš je u konačni katalog. Na pr. teka II 75 — t. j. teka II. spomenik 75. — Uzeo sam riječ theca jer je grčka, internacionalna, a i stoga što je davno već i uvedena u naše arhive Šibenika i Makarske. Theca ili kartular je zgodno sredstvo za arhive. U njih možeš položiti i na njih razvrstiti svu množinu spomenika i listova ma kako bili različni. Valja dakako paziti na dvoje: da ima između tih spomenika nešto zajedničko, barem hronološki slijed, a drugo da su svi spomenici jedne teke arapskim progresivnim brojem ubilježeni i u katalog unešeni.

Opći Katalog arhiva.

9. U posebnoj knjizi valja napraviti katalog svega što ima u arhivu i to redom kojim će se postaviti u ladice (škancije) arhiva i redom kojim idu brojevi kategorije. I u katalogu i umjesnom položaju arhivskih ormara valja se držati stalnoga reda. U bračkom arhivu držao sam se reda koji sam gore opisao. Najprije dolaze štampe. Ima ih oko 17. Svaka knjižica i izvana nosi svoj broj. Za štampama idu rukopisi (Codices). Ovih je oko 20. A s vremenom će se i umnožiti. Svaki je kodeks paginiran i u katalogu opisan. (Format, od papira ili pergamene, čitav ili oštećen...) Ima **kodeksa** koji su pisani bosančicom, neki dijelom bosančicom a dijelom latinicom. U katalogu je to naznačeno kao što su naznačene i druge neke bilješke iz kodeksa. U katalogu je redovito zabilježen format ne samo za kodekse nego i za slijedeće kategorije t. j. za zapisnike misa i račune ekonomije.

Treba nastojati da se štampe, zapisnici misa, ekonomije i drugi dokumenti — koliko je to moguće — redaju po hronologiji i prema tome stave na njih redni brojevi koji se izvana odmah vide. No makar ne bio red hronologije točan glavno je da pojedine knjige i spomenici zadrže svoj redni broj i da su pod tim brojem unešeni u katalog i u njemu opisani. U ovom slučaju teško da se izgube — svaki svezak svaka knjižica ima svoje određeno mjesto i nosi na sebi oznaku tog posebnog mjesta.

Kazalo teke.

10. Osobite je važnosti katalog teke. Buduć se teka sastoji iz pojedinih listova, listina, spomenika koji mogu biti bez ikakve veze i srodnosti, to je za pojedinu teku potrebno detaljno kazalo da se zna što ima u njoj. Napraviti ovakvo kazalo velik je

trud i velika korist, — to je isto kao i proučiti arhiv. U ovom kazalu popišu se rednim brojem svi spomenici, koji su u njoj. Uz svaki je broj kratki opis spomenika osobito godina, — ako je poznata — i sadržaj. Evo tri primjera: Theca III, br. 13 ima 4 lista iz g. 1752. Fra Luka Vladmirović opisuje svoje putovanje u Veneciju zajedno sa fra Andrijom Kačić-Miošićem. Ili: Theca II br. 23 ima 6 listova, tri su ispisana. Nepoznati pisac oko god. 1797 bilježi ozdravljenja na grobu fra Ivana Rozića. Ili: Theca V br. 24. Četiri strane sve ispisane, fra Gabro Puratić šalje nekomu oko god. 1891. važne bilješke o nacionalnim i vjerskim nazorima Don Mije Pavlinovića.

Osim sadržaja (indeksa) teke, koji će biti u glavnoj knjizi kataloga, treba da je i na početku svake teke kratki popis spomenika što su u njoj. Svaki spomenik valja da na sebi nosi pečat arhiva, broj tebe, i redni broj spomenika u teci. Evo primjerak pečata:

Arhiv franj. samostana Makarska Cod. 17.	Arhiv franj. samostana Sinj Zap. mis. 28	Arhiv franj. samostana Živogošće Th. II. 56	Arhiv franj. samostana Zaostrog Th. X. 87

Bilo bi poželjno da su svi spomenici nekako svezani i utvrđeni u teci, ali opet tako da se vezanjem, šivenjem ili slijepljivanjem nebi pokvarili. Kad je na svakom spomeniku pečat i broj, time se već zna njegovo mjesto, pa da se i digne iz teke lako ga je opet na to mjesto povratiti.

Detaljno kazalo teke je potrebno, bez njega i nema kazala. Ono dakako iziskuje i najviše vremena i muke, jer da ga valjano napišeš treba da proučavaš i odgoneneš svaki dokumenat, a to nije uvijek lak posao.

11. Razvrstenje dokumenata u pojedine teke, neće biti nigda savršeno. Taj i taj spomenik s jednoga gledišta može u teku prvu, s drugog gledišta valjda bolje pristaje u teku III i t. d. Ne smeta. Valja paziti na glavni značaj spomenika i na hronologiju, no kad si to, koliko moguće, učinio i stavio spomenik u teku sa svojim brojem i siglom uvijek ostaje kao najvažnije sredstvo evidencije i traženja detaljno kazalo teke. Tko hoće da nešto nađe treba najprije da prolista kazalo — ako je srećom pomno izrađeno, i potom još da proučaje same dokumente. Jer vrlo često u samom kazalu bit će spomenici u kratko ili samo općenito opisani i označeni. Osobito u bogatim i velikim arhivima sva kazala neće biti detaljna. Kadgod i sama godina ili sam ured jal osoba od koje potječe spomenik bit će dragocjen kažiput onome koji nešto traži u arhivu.

Ako se ne može jednim mahom sastaviti kazalo čitavog arhiva — a to i neće biti moguće za velike arhive, pazit je da se

dokumenti ne miješaju iz jedne teke u drugu, ili ako se je što premjestilo to valja odmah popraviti u katalogu. Kazalo treba da točno odgovara stvarnom poređaju u tekama.

Alfabetno kazalo.

12. S vremenom trebat će sastaviti i stvarno alfabetsko kazalo čitavog arhiva. No to je zamašit posao. To učiniti bilo bi isto što potpuno proučiti arhiv. Za sada je najvažnije da svaki rukopis, svaki dokumenat budu klasificirani. Znak klasifikacije treba da je na samom dokumentu i da je dokumenat pod svojim brojem unesen u katalog arhiva, kako sam više puta spomenuo.

Pod alfabetskim kazalom razumijem iz cedulja napravljen katalog gdje su alfabetskim redom poredana imena lica, mjesta, uredaba i uopće bilo kojih stvari koje se spominju u arhivu. Ovo je velim, zamašit posao. Valja nastojati da se barem nešto učini i da se olakoti onome koji hoće da traži. Ostaje uvijek da se čovjek u arhivu mora znojiti i mučiti. Proučavanje arhiva iziskuje oštre intuicije, velike ustrpljivosti i ustrajnosti.

* * *

Ova osnova o uređenju ima pred očima obične samostanske arhive. Razdioba na kategorije i opet razdioba svake kategorije na brojeve omogućuje da se i najrazličitiji spomenici obuhvate i poredaju. Pomoću kataloga i sigle na spomeniku, materijal arhiva je pobrojen i utvrđen, traženje olakoćeno, citiranje jednostavno. Uređenje je onda potpuno, ako na svakom spomeniku ima, uz ime arhiva, kategorija i broj kategorije, tako da kad bi kojim slučajem dio ili svi spomenici bili u jedno strpani i pomiješani, mogli bi se opet svi urediti i svaki spomenik staviti na svoje mjesto.

F. K. E.

Kulturni Pogledi

Euharistijski kongres u Zagrebu. –Uz vjersku istinu o Svetom Trojstvu nema otajstvenije Kristove objave negoli je Euharistija. Euharistijska Tajna s jednoga kraja stavlja veći zahtjev na čovječji ograničeni razum negoli ista dogma Svetog Trojstva, budući vjera u sv. Hostiju traži odricanje sjetilnoga poznanja.

Euharistija je hostijski oblik ličnoga Krista na zemlji. Po sv. Misi Isus nastavlja svoj utjelovljeni boravak među ljudima da na njihovo spasenje obnavlja kalvarijsku Žrtvu i hrani ih božanstvenim Tijelom za nadnaravni život.

Jer je Euharistija otajstveni krušni oblik Krista u svojoj Crkvi, i Ona je najduhovnija vjerska tajna, zato kult Hostije jest najizrazitija i najplodnija katolička unutrašnja i vanjska pobožnost. U kršćanskim vjekovima i narodima svestranije je i intimnije štovanje oltarskoga Sakramenta. U naše doba kult Euharistije procvao je na nov život. Toliki savremeni načini čašćenja Hostije jasnim su znakom da njezin kult primiče se svome bujnome cvatu, kakav se očitovao na pr. u prvim stoljećima kršćanstva. Svi moderni religiozni pokreti ujedno su sijači ljubavi prema Euharistiji. Novovjeko štovanje Presvetoga Srca Isusova, pače i dandanašnji bujni liturgijski pokret upućuju duše k Euharistiji kao svome izvoru i bližnjemu cilju.

Među jačim promicateljima štovanja euharistijskoga Boga ubrajamo euharistijske kongrese. Možemo ih punim pravom nazvati narodnim i međunarodnim Tjelovom. Svojim vijećanjima, znanstvenim konferencijama, propovijedima, skupnim sastancima, crkvenim svečanostima i pobožnostima, teoforičnim procesijama postali su euharistijski kongresi odveć uspješnim širiteljima kršćanskoga života i općom protuakcijom modernome nevjerstvu i poganstvu. Time euharistijski kongresi doista su izvanredna djela Promisli Božje, da obnove vjerski život i zadovoljavaju vječnoj Pravdi za vjerske javne otpade i huljenja na Boga, što se raskopitili i zaprijetili moralnom propašću današnjem svijetu. Preko euh. kongresa kanda historijski Krist u euharistijskom obliku ponavlja evandeoske prizore, kad su Ga židovske mase slijedile da čuju dobru vijest o vječnom spasenju što ga On donio s neba na zemlju ili da Ga svečano priznadu i slavno provedu kroz jerusalimske ulice.

Onda ideja pokretačica euharistijskih kongresa je štovanje i pobožnost otajstvenom krušnom Bogu, čemu upravno i neupravno smjera čitav kongresni program imajući dužni obzir na savremena vjerska pitanja.

Ocijenjujemo li prema ovim opaskama i načelima naš zadnji narodni euharistijski kongres, što se u prošlom kolovozu držao u Zagrebu za katolike cijele Jugoslavije, tada će svatko odmah priznati da je istinita skupna izjava katoličkih biskupa koji u pismu svome narodu javno očituju da *„je završen naš drugi, opći narodni kongres sjajnim, veličanstvenim uspjehom"*. Stoga je u najmanju ruku neprijatna, odvratna i izazovna kritika nekojih neupućenih izvjestitelja i kritika u liberalnim i nekatoličkim novinama

koji naprosto nijesu ni vrijedni da stvarno i nepristrano ocijene drugi jugoslovinski euharistijski kongres s toga razloga, jer nemaju nadnaravnoga shvaćanja Euharistije, ne razumiju euharistijske duhovne manifestacije, ne poznaju potrebu i čežnju kršćanske duše da javno manifestira ljubav prema euharistijskom Bogu. Oni su naprotiv svojim nevjerskim ili protuvjerskim mentalitetom sasvijem materijalizirali najnadosjetnije duhovne stvari, izmjerili ih kalibrom svojih predrasuda ili su im prišili ishitrene nakane pa na koncu ocijenili kongres prema svojim ličnim tendencijama i časovitim raspoloženjima.

Drugi euharistijski kongres u Zagrebu uspio je radi više razloga. Gledamo li ga u njegovoj vanjštini, uspio je radi dobre priprave i organizacije, uspio je radi neočekivano velikog broja učesnika, uspio je zbog odlične vanjske pobožnosti prisutnika, koji su veselo pohrlili u srce Hrvatske da se duhovno obnove na Euharistiji vrelu duševnoga života, a još veseliji vratili se svojim domovima ogrijani hostijskim vjerskim žarom. Euharistijski zagrebački kongres uspio je i zato, što na njemu znanost preko svojih istaknutih pretstavnika izjavila je od svoje strane slogu sa nadnaravnom objavom, istaknula je da u njezino ime niko ne može iznijeti objektivne dokaze suprot vjeri s toga razloga, što iskustvene i spekulativne naravne znanosti drugoga su i nižega reda nego pozitivna nadnaravna objava. Kad se drže svojih predmeta i vlastitih utvrđenih metoda, nigdje se znanost na svome putu ne će namjeriti na kamen spoticanja od strane objavljene vjere, koji bi joj priječio vlastiti napredak. Naprotiv kad se eksaktne znanosti nađu pred nerazrešljivim problemima novih činjenica, što nadilaze polje njihova poznanja, tad im jedino bogoslovske znanosti pružaju metode novoga poznanja. Tako vjera potiče razum da se lati novih metoda i novim nadosjetnim istinama obogati taj isti čovječji duh, što je zapeo u daljnjem poznanju objektivnih činjenica koje čovjek zapaža, pogotovo u povijesti kršćanstva a nema im raspoznanja u nijednoj naravnoj znanosti, već sama nadnaravna objava savršeno ih tumači i potpuno zadovoljava ljudski duh koji je sklon na Božju objavu, a ona mu jedina do kraja rješava sva pitanja o Bogu, svijetu i čovjeku.

Velik je uspjeh euharistijskoga kongresa i u tome, što njegova ideja vodilja, a ta je Euharistija, očitovala je savršenu demokratičnost nadnaravne vjere, koja k istoj Trpezi, k istome Idealu sakuplja sve društvene slojeve, veže ih nadnaravnim snagama, uravnoteživa nesocijalne oprečnosti i povezuje sve ljude nadnaravnim bratstvom, nad kojim bdiju né čovječji, već Božji zakoni i pravda. Euharistija je neizmjerno bogato i čarobno vrelo društvenosti i zajednice. Euharistija naime u srcima utvrđuje smisao žrtve za društvo i zajednicu, ona odstranjiva čovjeka od bilo koje vrsti revolucionarnosti i anarhije, u vlastima gleda prestavnike Božje, odvraća pojedince i niže zajednice od protudržavne samoživnosti, egoizma, razvratnoga partizanstva, nepotizma, učvršćiva im osjećaj dužnosti u radu za bližnjega i domovinu. Ona je sinteza objavljene vjere, zato o Euharistiji posebno pravo kažemo ono što je neko ustvrdio uopće o djelovanju vjere, da ona ne samo donosi vječnu čestitost na drugome svijetu, već ujedno promiče i zemaljsku sreću ovoga svijeta. Vjera igra presudnu ulogu u ličnom i društvenom životu. Ona neupravce utječe i na politička pitanja. Nedavno je

gosp. Masaryk u svome sensacionalnom razgovoru sa „General Press" u Londonu priznao: „Vjera igra veliku ulogu u politici centralne Evrope... Rim može da igra veliku ulogu u sudbine srednje Evrope". (Hrvat. Straža 1930. br. 225). Naročito to vrijedi za vjeru, koja živi od Euharistije.

Zagrebački euharistijski kongres imao je jedinu i samu vjersku, nadnaravnu tendenciju. On je htio da potakne, učvrsti, razvije religiozne pojedinačne i društvene potrebe katoličkog dijela jugoslavenskoga naroda. Sadmo još treba da kongresisti nastave sa euharistijskim pobožnostima u svome domu, da budu svoje vrsti apostoli Euharistije, da tako svoj lični i časoviti duhovni plod u Zagrebu iskoriste za daljnji religiozni život, a ujedno da i bližnji osjeti spasonosni utjecaj njihovih euharistijskih milosti. Onda će biti uspjeh katoličkoga euharistijskoga kongresa u Zagrebu oplođen i prenesen na svu Jugoslaviju, i to ne samo na njezine državljane katoličke vjere, već i na građane drugih vjera, budući je nadnaravno dobro izvanrednim utjecajem Božje snage rastezljivo i priljepčivo. Kršćanski život u duhu katoličke Euharistije nije samo najuspješnija obrana katoličke vjere, već je on od svoje naravi uzorno i savršeno propagandistični i misionarski. Donekle euharistijski kongres uspio je samo time, što po prirodnom zakonu društvenog natjecanja prigodom je drugim vjerskim zajednicama da bilansiraju svoju moralnu snagu i pobuđuju se na imitaciju u svome djelokrugu i vlastitom pravcu.

Jednu želju upravljamo priređivačkom odboru zagrebačkoga euh. kongresa, a to da njegov život i rad posebnom knjigom prenesu u najširu javnost te štampom propagiraju njegov sadržaj, a drugo da opći narodni euharistijski kongres u Zagrebu bude poticalom, da u slijedećoj godini odnosna središta imaju banovinske euharistijske kongrese.

Uvijek treba hraniti tijelo. Ne zaboravljajmo ni na duševnu Hranu, koju trebaju pojedinac, društvo i država.

F. L. Bajlć.

Madžarski katolici i radio. — Madžarska radio-postaja nalazi se u rukama anonimnog dioničkog društva, koje je tek nedavno izdalo izvješće o radu i organizaciji madžarskog radija kroz g. 1929. Prema tom izvješću sveukupni primitak radio-postaje u g. 1929. iznosi 6.7 milijuna Pengö (oko 67 mil. Din.). Što je svakako rekord prema drugim institucijama, koje se bave propagiranjem umjetnosti. Radio u Madžarskoj ima 284.872 pretplatnika, od toga otpada na samu Budimpeštu 102.000, a na provinciju 182.000. Pretplata iznosi mjesečno 24 Din. Madžarski radio postoji već pet godina. Početak je bio vrlo težak i jedva par stotina pretplatnika, a sada se broj pretplatnika svake godine poveća za 100.000. Po zanimanju su pretplatnici radija vrlo raznoliki 45% otpada na inteligenciju, 25.8% na trgovce i obrtnike, 12.4% na tvorničke radnike. Na seljački stalež otpada samo 8.9%. Iz te statistike se vidi, da je slušateljstvo veoma šareno, stoga ima radio da ispuni i tešku dužnost, da se brine za raznolikost programa i da svim silama nastoji, da svojim programom ne vrijeđa i ne izaziva nikoga od svojih slušatelja.

U umjetničkom pogledu madžarska radio-postaja svakako zadovoljava te i po priznanju inozemnih slušatelja stoji na evropskoj visini. U koliko smeta slaba raširenost madžarskog jezika, to s druge strane nadoknađuje poznata i omiljela ciganska glazba, koja putem radija širi slavu madžarske muzike u sve krajeve svijeta. Statistika iskazuje, da je madž. radio davao 1929. god.: 102 službe božje, 67 opera, 25 kabaretnih predstava, 679 koncerata, 387 ciganskih glazbi, 227 gramofonskih koncerata, 88 igrokaza i t. d. Usprkos tih brojki često se čuje tužba na monotonost madž. radija.

I ako radio daje kvantitativno mnogo, kvalitativno nije uvijek na visini. Osobito s katoličke strane često se dižu prigovori protiv programa radio-postaje. Prvi je prigovor zbog davanja misa, gdje katolici traže ključ prema broju vjernika. Svakog blagdana daje se na pr. 1 katolička misa i 1 kalvinska služba božja, i ako katolika u Madžarskoj ima 64%, a kalvina samo 21%. Gdje je tu razmjer? Uz to se prečesto daje služba božja unitaraca (neka vrst reformiranih kalvina) i luterana, i ako unitarci čine samo 0.25%, a luterani 6% svega pučanstva u Madžarskoj. Tako je i na Uskrsne blagdane 1930. madž. radio davao uz 3 protestanske službe božje samo 2 katoličke mise. Očito je, da intendanti radija favoriziraju protestante na štetu katolika. Najviše se prigovara kabaretima, koji su većinom tako prosti, frivolni i nemoralni, da mogu da zadovolje samo ukus peštanske judeokracije. U tim predstavama vrše se najtrivijalnija propaganda protiv ženidbe, a svetost se braka ismjehuje i povlači u blato. Opaža se, da kabaretne večeri nemaju svoga stalnog redatelja, koji bi svaki komad prije proučio, da li odgovara umjetničkoj i etičkoj visini radija. Uz to se u radiju često čuju improvizirane šale i dosjetke da se predstava učini još pikantnijom i frivolnijom. Mnogo lascivnih šala daju i pjevači kupleta, a u novelama, pučkim igrama i operetama ima često odvratnih scena.

Program radija udešen je u glavnom za odrasle, ali svaki tjedan daje se i po jedna dječja priredba. Samo za mladež od 12 do 17 godina nema radio baš ništa, i ako je dobro poznato, da baš mladež te dobi proživljuje najteže moralne krize i bori se sa životnim problemima, tražeći odgovor na sva moguća pitanja. Katolički krugovi predlažu, da radio uvede za tu mladež konferencije iskusnih svećenika i liječnika o pogibeljima i nastranostima puberteta, o moralnom i higijenskom značaju čistoće, o izboru zvanja, i td. d. Vrlo su dobre rubrike madž. radija „Upute za žene" i „Poruke socialnih misija" za katolički ženski svijet. Rubriku „Što nam poručuje radio" vodi neki židov, zato su njegove poruke daleko od katoličkog nazora na svijet, a često su upravo izazivačke.

Katolička je kritika u Madžarskoj već dosta uplivna, te je i kod radija postigla lijepih uspjeha. Madžarski radio izbjegava svaki direktan sukob s katolicima, ali katolike to ne zadovoljava. Madžarski katolici su svjesni te činjenice, da u današnjoj Madžarskoj na 63.90% katolika dolazi 21% kalvina, 2.2% luterana, 5.9% židova i 0.25% unitaraca, stoga katolici s pravom zahtijevaju, da se u programu radija osigura dolično mjesto katoličkim piscima, glazbenicima, redateljima i glumcima, jer je

to jedina garancija, da radio ne će vrijeđati vjerske osjećaje i nazore većine madžarskog naroda.

Dr Ivo Kečkeš

Francusko-njemačke katoličke konferencije 1928—29 — Francesko-njemačke katoličke konference obdržane u Parizu (1928) i u Berlinu (1929)[1] pobudile su kod šire, a napose kod katoličke publike silan interes. Na tim konferencijama, prvi put iza dugih godina, susreli su se katolici Njemačke i Francuske, da jedni drugima očituju sva gravamina, poteškoće, nepravice koje ih međusobno dijele, te da nađu puta i načina kako da se međusobno izmire. U iznošenju onoga što ih dijeli bili su Njemci i Francuzi posve iskreni, dapače, kako sami kažu, brutalni. Zanimivo je i poučno slijediti taj dvoboj katoličkih prestavnika najkulturnijih naroda u Evropi, te njihovo iskreno nastojanje da se dođe do poravnanja njihovog skoro sekularnog spora,

Konferencije u Parizu 1928. — Tu su se, s jedne i druge strane sastali, oko pedeset ponajboljih intelektualaca, parlamentaraca, književnika, socijalnih radnika: muževi, koji su inače pretstavljali katoličke organizacije svoje zemlje. Svrha im je bila da se međusobno upoznaju, da poznadu političko stanje i socijalno djelovanje njihove domovine.

J. Joos, poslanik Reichstaga, izlaže u svome izvješću političku situaciju u Njemačkoj. Socijalisti su porasli: oni, od 490 poslanika imadu ih 206. Konservativne stranke sa centrumom su oslabile. Centrum se je razdvojio; ali ima nade da će se brzo kartelizirati. Ima 80 mandata; izgubio ih je nekoliko, i to s razloga što je on kao konservativna stranka, preuzeo odgovornost u upravi zemlje u času, kad mnogi katolici nijesu dijelili mnijenje same stranke. Ali su zato sada katolici dobili takovu slobodu kakvu nijesu još dosada nikad imali. U Reichstagu imade 180 protestanata, 190 disidenata koji ne pripadaju nijednoj priznatoj konfesiji, 116 katolika. Od 490 poslanika njih 296 ne usvajaju nikakvo vjersko gledište. Od najvećeg je zamašaja da su socijalisti preuzeli odgovornost za upravu zemlje. Dvojbeno je hoće li se stranke liberalnih nazora kartelizirati; jer „liberalizam njemački više je neki općeniti nazor teorijskog značaja, nego li politički sistem sa praktičnom primjenom". (17). Djelovanje grupa sa liberalnom tendencijom ispoljiti će se u stvarima, koje spadaju na javni moral (moralna obrana, mladeži, brak, škola). U pogledu oblika vladavine već se je prilično stabilizovao republikanski sustav, premda „ u balanciranju sila mogle bi još privagnuti stare Ekcelense" (18). Politika koju slijedi Centrum, i koji drži u ravnotežju lijevicu socijalista i desnicu nacionalista, pokazala se je veoma plodnom; jer kad su jedni i drugi primili odgovornost za upravu, to ne može drukčije nego da se sa oba krila promiče realna politika.

„Politika sporazuma i evropske solidarnosti, od neke godine amo konsekventno provadana, odgovara željama većine njemačkoga naroda" (19). Francuz Danset izvješćuje o katoličkoj socijalnoj akciji u Francuskoj:

[1] Les Conférences Catholiques Franco-Allemandes. kod: Les Documentes de la Vie Intellectuelle, T. III, N° 1.

Industrija i poljoprivreda su u napretku. Katolicizam je uopće u opadanju. Apostazija radnika i diskristijanizacija širih masa započela je sustavno provedenom školskom reformom i dalje je proslijeđena uvođenjem sveopćeg prava glasa, kad su sami socijalisti, preuzeli na sebe obranu interesa radnika. Od tada se Crkvu smatra kao buržujsku instituciju. Prema tome i socijalna Akcija francuskih katolika prožeta je duhom apostolata. *Socijalna katolička misao,* iza papinskih Enciklika sve više ujedinjuje francuske katolike. Bolno se osjeća poteškoća i skoro nemogućnost, da se na tom polju napreduje normalnim sredstvima (škola, štampa). Tome nedostatku nastoji se doteći sa uvođenjem tako zvanih večernjih škola (education post-scolaire des cercles d'etudes). I socijalna organizacija katolika zaslužuje neki prekor. „Mi nemamo ništa sličnoga košto je belgijski Boerendbond, i njemački sindikati. Razlog: stanovita politička koncepcija elite, koja je s vida izgubila politiku masa". Nama također manjka neki osjećaj organizacije i postojane radinosti u tom pravcu; fali nam također duh koncentracije i povezivanja, premda možemo prstom uprijeti na velika pojedinačna djela. Ima kod nas bogatstva, ali je to raspršano. Fali koordinacija i organizacija. Predavanja socijalne Akcije su mnogobrojno posjećena; socijalne ideje penetriraju sve dublje u duh naroda. Više se napreduje intenzivno nego li ekstenzivno.

Konferencije u Berlinu 1929. — Francuska delegacija sastavljena je od 38 odličnih predstavnika parlamenta, Universa, štampe, svećenstva, redovništva, industrije i drugih ovećih socijalnih i ekonomskih organizacija. Tako da navedemo nekoje, poradi svojeg položaja i ličnog upliva, istaknute muževe: Maršal T. šef francuske delegacije, Boissard viši tajnik raznih organizacija, Danset S. J. direktor „A. Popolaire", Merklen redaktor „La Croix", d' Ormesson redaktor „L' Europe novelle», Peissel Pezet, zastupnici parlamenta. Njemačka delegacija brojila je blizu stotinu odličnih članova, bivših kancelara (Marks, Wirt), ministara (Brauns, m. rada, Steigernsald, ministar saobraćaja), poslanika, intelektualaca (Braubach, Briefs, Nobel, Screiber), urednika novina (Buhla ur. „Germanije", Stocky ur. „Köln. Volkszeitung",) prelata (Ulitzka), članova aristokracije. Bio je prisutan Bell jedan od dvojice koji je potpisao versaljski mir, i Joos, pisac i predsjednik njemačke delegacije. Četiri sedmice prije konferenciję bila su svim kongresistima, u oba jezika prikazana četiri izvješća, dva sa strane Njemaca a dva sa strane Francuza; sve je bilo lojalno kombinirano, tako da ni s nijedne strane nije bilo nikakvog iznenađenja ni najmanje prevare. Joos, predsjednik njemačke delegacije je rekao: „Mi nijesmo predstavnici političkih stranaka, nego sinovi Crkve katoličke, koja pozivlje sve narode na mir. Mir Francuza i Njemaca — to je mir evropski". Marsal, predsjednik franc. deleg. odgovorio mu je: „Mi smo, boreći se dali cesaru, što je cesarevo, ali moramo i Bogu dati što je Božje. Mi nosimo jedino nastojanje, da se međusobno sporazumimo i tako da ostvarimo kršćanske nade. Mi smo došli u Berlin, da se upoznamo i međusobno proučimo delikatne probleme...; da mi koji smo vodili rat i upoznali njegove grozote, uzmognemo hladnokrvno i dostojanstveno istražiti sva sredstva, koja bi nam mogla dati nadu da svojoj djeci otklonimo bolove, koje smo mi pretrpjeli".

Francuz Gay je rekao: „Mi smo došli u Berlin, da proučimo izvore nesporazumka. Mi katolici Francuzi došli smo da kažemo katolicima iz Njemačke sve ono, što kao prijatelji mira još imamo protiv Njemaca, a toliko iščekujemo mi i od Njemaca". Joos presjednik njemačke delegacije izrazujući francuskim gostima srdačnu dobrodošlicu rekao je: „Mi smo ovdje kao katolici, kao sinovi naše zajedničke majke Crkve, koja nije omeđašena granicama, koja u svojem krilu obuhvaća sve rase, sve narode. Ako postoji duševno zemljište, gdje imade mjesta za svaku rastlinu, to je nedvojbeno katolička Crkva. O našem izmirenju ovisi evropski mir. Susreli smo se u ratu, pak moramo i u miru; za mir moramo žarko i uporno, voljom i srcem raditi".

Tekom konferencija Delattre S. J. izrekao je iskreni i do brutalnosti slobodan govor: ***Zapreke smirenju duhova između Francuske i Njemačke*** moramo jasno uočiti. Jedino tako možemo doći do iskrenog pomirenja, međusobnog pouzdanja i iskrene suradnje. Mi moramo govoriti iskreno, posve iskreno. Francuzi goje duboko ***nepovjerenje spram Njemaca:*** Njemci su dvolični te daju riječima dvostruki smisao; s onu stranu Rajne ne misli se na iskreni mir. To nepouzdanje datira od g. 1870 i 1914, kad je naš narod bio iznenađen ratom. Francuzi misle da su Njemci uvijek pripravni da iz korica izvuku mač. Mi se međusobno ne razumijemo. Naš je govor jasan, logičan, do skrajnosti jednostavan; te će se vama pričinjati da mu manjka jačina analize, sposobnost produbljivanja misli, da odaje neko siromaštvo osjećaja i vizije; a nama se naprotiv pričinja da je njemački jezik u svojim konstrukcijama zamršen, dubok sve do nejasnosti, te čini utisak, kao da izbjegava samu istinu. Već sam jezik dakle stvara ne malu opoziciju između dva naroda. ***Velika Njemačka*** može za Njemca značiti federalističnu Njemačku, i kao takva nije ona za Francuza od nikakve pogibelji; ali pod tom riječju, i ne bez razloga, razumiju Francuzi ***Pangermanizam,*** koji nas uznemiruje. ***Mobilizacija*** znači za Francuza poziv pod zastave, za Njemca već znači Vorwärts — Naprijed. Francuz misli da mora ***dugove,*** pa i uz najveće žrtve podmiriti, kako je to doista i učinio 1871; naprotiv Njemac je mnijenja da se moraju najprije podmiriti nužne državne i narodne potrebe, a tek onda misliti na obveze ex iustitia. ***Ugovori*** su za Francuza nešto stalnoga, statičnoga, nepromjenljiva; a za Njemce ugovori su samo konstatacija neke činjenice, jedna polazna točka, koja omogućuje neprestane promjene. Ugovori da se mijenjaju košto se mijenjaju okolnosti. Takvo natezanje može u Francuza da pobudi samo nepovjerenje, pak on mora da pazi da ne bude prevaren. Mi ne vjerujemo u vaše ***razoružanje.*** „Budući rat bit će rat kemije, avijacije; orijaški avijoni nositi će daleko iza fronte eksplozivnog materijala, od kojeg je jedna tona dovoljna da uništi pučanstvo jednog velegrada, kao Pariza". A vi imate svega toga, tvornica, lijekova, najmoćniju civilnu aviaciju. Naš narod vjeruje da sve te stvari koje mogu značiti mir, u jedan čas mogu postati potencijelom najstrašnijeg kemičkog rata. Svim ovim sredstvima vi biste se poslužili, kako ste se, usprkos svih međunarodnih mjera, već poslužili za vrijeme svjetskog rata. Nema više materijalnih garancija protiv rata. I zato mi ne vjerujemo u vaše razoružanje. ***„Francuska nema pouzdanja u udruženja, koja preko Rajne podržavaju pred-***

ratni duh: duh mržnje i prezira, duh bučne propagande, duh sile jačega". A sve to u prilog trijeznog pangermanizma, koji se sada poistovjetuje sa patriotizmom i sa nacionalizmom. Nacionalizam stvara dušu protiv duše. „Duh metode, koji će sutra zavladati Njemačkom, mi već poznamo. Posjedujući ona stroj, broj, novac, štampu, duh organizacije, discipline i poduzetnosti, nacionalizam neće dugo čekati; on već sanja kako da sakupi svoje raspršane narodne manjine, koje su s onu stranu granica. Kako ćete da naš narod ne bude na to nemiran? ***Francuska nema pouzdanja u štampu Njemačke,*** jer ova, „najzada podložna je kojoj stotini ili dvije stotini ljudi, i koja u tri sedmice može promijeniti javno mnijenje, i baciti dva naroda jednog protiv drugoga, koji će uostalom biti osvjedočeni o pravednosti svoje stvari". I zato nepouzdanje našega naroda nije bez temelja. „Francuz se ne boji Njemca, ali se boji rata. Francuz je uvjeren da je Njemca prenerazio poradi svoje žilave otpornosti u zadnjem ratu, i poradi toga, što je on bio glavni pokretač saveznih vojska i temeljni kamen pobjede. Najbolji između vaših hoće iskreno mir; ali ta želja mira i zbliženja, kod mnogih nije no posljedica prolazne depresije, koja je nadošla iza ratnih pustošenja, inflacije, uništenja velikog sna Vilhelmove ere". Ali što će tek biti, kad nastupe nove generacije, koje nijesu trpjele? Kad se probude nove ambicije? „Razoružanje je u Njemačkoj previše relativno, tamo prevladava predratni duh, štampa je faktor mržnje i prezira za Francuze i za Francusku".

Delattre je zaključio: „Mi želimo mir a i vi iskreno. Ali i mir se pripravlja kao i rat, prva priprava, iza kako su narodi postali gospodari svoje sreće, te su više u težnji da se inspiriraju egoističnim nacionalizmom, dà ova priprava zahtijeva više volje. Mi moramo gojiti općenitu, stalnu i postojanu volju da između dva naroda izbrišemo sve ono, što bi na području psihološkom, moralnom, ekonomskom, političkom moglo dovesti do napetosti."

Jednako je otvoreno govorio i Francuz d' Ormesson: „Mi ne mislimo žrtvovati ni najmanju česticu našeg nacionalnog uvjerenja. Govoriti ću vam sa svom lojalnošću i pouzdanjem". Mi hoćemo otvoren i posvemašan mir; ne mrtav, već živ mir". Ali neće taj mir doći odmah. Mir ne može biti bez žrtava, bez borbe, bez kompromisa. Njemačko-francuski sporazum je težak, posijan je poteškoćama svake vrsti. Prva žrtva, koju od vas tražim je da „ostavimo sporedna pitanja. Kao da čujem kako bi htjeli odmah mi spomenuti okupaciju Rajne, pitanje Saare, Jungov plan, mogućnost plaćanja... Hoćete da ja budem malo intransigentan? Ja bi rada da o tim stvarima i ne raspravljamo; jer i kad poravnamo sva ova pitanja ostati će i na dalje francusko-njemački problem. ***Ne tražimo metafizičkog riješenja*** ovih problema. Argumente povjesnoga, etničkoga, psihološkoga i jezičnoga značaja, suverenost, načelnost moraju za ljubav mira i sloge za čas ostati po strani. Valja računati i sa činjenicama a ne samo sa idealima. „Tvrdi su uvjeti ***versaljskoga mira?*** Ali tvrda je stvar i sam rat; to može potvrditi naša zemlja. Ali dozvolite: što biste vi učinili da ste na našem mjestu? ... Ostavili statuquo? Biste li bili propustili carstvo Habzburgovaca: propustili poljačko, češkoslovačko pitanje? Ruke na prsa, pak napišite vi preliminare mira. Vaša savršena

lojalnost garantira mi da osnov mira ne bi bio puno različniji od onoga, što su ga saveznici sklopili. Versaljski mir nije samo naprosti diktiran od nas već od činjenica"Međutim dok vi svojim načinom napadate versaljski mir, vi nas moralno obvezujete da ga i mi branimo onako, kako ga branimo. Francuzi ne misle na reviziju granica. Poljska je velika zemlja, pak ona mora živjeti. Ona mora imati jedan dio sleskoga bazena. Uzalud se u tom pogledu uticati općenitim vrednotama. Kako bi Njemci riješili to pitanje? „Radikalno riješenje koje bi potpuno zadovoljavalo Njemačku je neizvedivo. Srednje je riješenje dano". *Priključku* Austrije Njemačkoj ne protivimo se toliko mi, koliko Češka, Jugoslavija, Rumunjska, Svajcarska pa i sama Mađarska. „Da smo mi sigurni da Anschluss neće dati ni najmanje podstreka politici pangermanizma, mi bismo ja vam to očito tvrdim, rekli vama i Austrijcima: Ujedinite se kad vi to želite". Ne određujemo samo mi granice. Mi ne radimo nego preko Evrope, a ne protiv Europe. Nas ne smije hipnotizirati politika Njemačke, ni vas politika Francuske. Nije pravo da se za 20 godina pravdamo samo o versaljskom miru. A vi ćete opet i opet postavljati *nova pitanja,* tražiti nova riješenja. Još nije jedno pitanje načeto, eto već se stavlja drugo na tapet evropske politike. Manje te politike. Sa političke domene valja puno toga prenijeti na socijalno, ekonomsko i intelektualno polje. Tamo ćemo se već sporazumjeti. *„Mi živimo u epoki transakcije;* transakcije u političkim i političko-ekonomskim nazorima; transakcije u individualističkim i racionalističkim nazorima; transakcije između koncepcije ravnoteže ugovora i protiugovora, i koncepcije regionalnih jedinica koje predvidaju šire jedinice; transakcije između koncepcije strogog državnog suverenstva i koncepcije prava i uprave manjina; transakcije između metode diplomacije koja se temeljila na prestižu i na jakosti a nije zazirala ni od argumenta rata, i metoda diplomacije koja se temelji na zakonu arbitraže i koja isključuje sredstva rata... Rat je sada postao demokratsko djelo, pak se i mir mora temeljiti na demokratskim načelima." I tu treba da se sporazumimo. „Sada recite vi svoju. Tražimo zajedno, ustrpljivo ali i žarko sredstvo da spasimo francusko-njemački mir. Sada vas ja slušam".

Sa strane njemačke Dr. Platz rasvijetlio je psihološke momente koji su osnov duševnim razlikama i nesporazumu između Njemaca i Francuza. Daleko smo, rekao je od nepristrane idealnosti. Rasa, klima, kraj i kultura u nama su različite. Francuska je brže došla do političkog i kulturnog jedinstva, dočim je Njemačka morala preći preko groznih katastrofa, dok je došla do tog cilja. Francuz je okretniji i živahniji, što za nas može značiti lakoću u koncepciji i izvedbi, kadgod i osjetljivost, neustrpljivost i pomanjkanje discipline. Naprotiv Njemac je sporiji, masivniji, ustrpljiviji, refleksivniji. Odatle su i nastali razni kulturni, državni i ini oblici kod oba naroda.

Dok je tako dr. Platz analizirao psihološke, filozofske i historične razloge diferencijacije pokazao je Mgr. Ulitzka na stvarne zapreke, koje sa strane Njemaca osporavaju sporazum. On je izveo: „Prva zapreka je veliko razočaranje, koje mi doživismo iza *Lokarna,* usprkos naše politike mira. Naš ministar inostranih djela bacio je u Lokarnu pitanje evropskog sporazuma, napose sporazum između Njemačke i Francuske. I prem-

da je Njemačka učinila sve, ipak u nijednoj stvari nije naše juridičko stanovište bilo priznato. Od ekonomsko i politički oslabljene Njemačke tražilo se, i u duhu pomirbe se ponovno traže sve moguće odreke, a za uzvrat se ne prima skoro ništa. Mi smo se nadali, da će u interesu sporazuma u sklopu drugih pitanja biti riješeno i *pitanje Saare;* ali... „Samo brzo izručenje Saare Reichu, izručenje ekonomsko i političko moglo bi ostraniti zapreke i Njemačkoj omogućiti da izvrši obveze reparacija". „Njemački je narod razoružan i proveo takvu promjenu, kakvu još prije njega nije proveo nijedan narod u historiji". Danas, dok još vlada teorija o suverenstvu države, i dok se nema garancija da neće državu napasti koja druga država, koje se sve uopće sve više naoružavaju, potpuno razoružanje je nemoguće. Mi smo za postepenu demilitarizaciju, ali nek se ona provede na cijelom frontu. Mi želimo mir, ali i suverenstvo Njemačke; ako se pak moramo parcijalno odreći tog suverenstva, neka se to i sa druge strane realno a ne samo formalno ostvari. Mi tražimo mir negativni i pozitivni. Razoružanje, neratovanje, to je negativna strana mira. Ali mi hoćemo pozitivni, srdačni i iskreni sporazum. Ali u čemu se, prema vašem mišljenju, sastoji taj mir? U podržavanju *statuquo.* „Sve vaše političke ideje, sve vaše političke propozicije: sigurnost, garancije, nepovredivost ugovora, svetost granica sve se kreće oko tog statuquo. A taj statuquo, u našem vidu nije no vojnička, i politička hegemonija Francuske u Evropi. Mi pod statuquo, u duhu Wilsonovog ugovora (u Senatu 22. I. 1917) razumijemo „mir, koji će biti trajan, kad bude za osnovku imao jednakost sviju naroda, po kojoj će i svi narodi sudjelovati na općim dobrima". Sadanji statuquo nije taj mir, ni za Evropu ni za Njemačku. Evropa je vreli kotao, koji prijeti eksplozijom. Mir za nas je stanje stvari, koje omogućuje jednakost. Za vas je mir podržavanje propozicija međunarodnog prava, kakve se održavaju u versaljskom miru". Mi priznajemo realnu i nužnu opstojnost Poljske kao države. Njemačka je u Lokarnu zaključila arbitražni mir sa Poljskom i odrekla se da će ratom tražiti reviziju istočnih granica...; ali se time nije odrekla prava da to može postignuti mirovnim sredstvima... sa nacionalnog kao što i sa historičkog i juridičkog gledišta. Mi se ne možemo smiriti, sa insularnim karakterom Prusije, sa odijeljenjem Danziga, sa prekinućem Gornje Sleske. Njezino je žiteljstvo dijelom uistinu poljsko, ali njemačke kulture. Da se produži sporazum, poželjno bi bilo, da Francuska ne gleda na pitanje manjima u Poljskoj „kao kakvu sitnicu i kao pitanje pretjeranog nacionalnog suverenstva, pitanje, koje je inače u pogledu morala i naravnog prava od najveće važnosti". „Ja vidim u razvoju arbitražnih sudova i u formaciji jedne općenite juridične svijesti prvotni uvjet istinskog sporazuma...; da bude tako dana mogućnost da se mirno riješe potrebe života i vitalna pitanja naroda. Po 19. članku Društva Naroda, neizvedivi i za svjetski mir pogibeljni ugovori mogu se prvotno ispitati. U ovom članku mi, košto mnogi Francuzi ne vidimo kapsul (fitilj) dinamite, koja bi mogla uništiti svjetski mir. Društvo Naroda, u zadnjoj analizi kršćanska je ideja, doista katolička ideja"; pak ga zato moramo mi katolici baš u ovome pravcu podupirati. *Međusobna suradnja,* na *ekonomskom* polju je već upućena. Još je važnija kolaboracija intelektualna. „Ako imade Fran-

cuza i Njemaca, koji su poradi svoje intelektualne i psihološke formacije predisponirani da rade na djelu sporazuma, to u prvom redu spada na nas katolike da u tom pogledu prokušamo svoju dobru volju, i da tako svladamo poteškoće koje su još na putu našega sporazuma".

Govor Ulitzkin pobudio je kod francuske štampe malo neugodan dojam. Zamjeralo se je da se takav referat povjerilo aktivnom političaru kakav je Mgr. Ulitzka. Inače lojalno se priznaje da je on slobodno izložio nazore, ne samo svoje već i nazore Centruma koji se je s njime saglasio.

Iza svakog referata slijedila su privatna objašnjavanja, replike i protureplike, debate i protudebate sa strane pojedinih delegata. Napokon su se delegacije povukle te je svaka za sebe formulirala svoju konačnu deklaraciju. Francuzi su u glavnome iznijeli ovu deklaraciju: 1. Nećemo raspravljati o problemima, koji se tiču drugih naroda, i koji se ne mogu riješiti bez međunarodnog pristanka, odnosno bez Saveza Naroda. 2. Francuska delegacija misli da nema mandat da riskira uskrsnuće novih konflikata, kad se traži međusobno izmirenje. 3. Imade problema ne samo političkog reda, već takvih koji imadu neku širu i općenitu manifestaciju, zamašaj moralnoga i socijalnoga poretka, a to su problemi manjina. Francuska delegacija ne može se upustiti u promatranju pojedinih slučajeva, već će ona sa socijalnog, moralnog i religioznog gledišta tražiti načina pravednom rješenju. 4. Imade političkih problema, koji se direktno tiču Njemačke i Francuske. Ali pogledom na iste mi nijesmo ovdje ni opunomoćnici, ni delegati, ni povjerenici. Mi, košto ni vi ne smijemo prekoračiti granice ni svojih prava ni svojih dužnosti. 5. Radit ćemo u duhu sporazuma na drugim poljima.

Uzimajući na znanje francusku deklaraciju njem, delegacija izjavljuje: 1. Karakter naših konferencija je čisto prijateljski. Mi nijesmo ovdje kao predstavnici Vlade. Zato ako jedna delegacija ne misli se upuštati u raspravu neke stvari, i druga delegacija misli da je njezina dužnost takvoj želji udovoljiti. 2. Žao nam je, da nam je radi otsutnosti trećih oduzeta mogućnost da u obranu svoje teze podamo preciznih argumenata. Mi ćemo to učiniti kasnije, i na naše raspravljanje pozvati katolike sa istočne strane. Mi ne bismo bili ni započeli raspravu o istočnim granicama, da nas na to nije franc. delegacija indirektno pozvala. 3. Ostaju problemi, koji nam obećavaju korisni rad i ti su mnogobrojni (štampa, izmjena kolegija, učenika, nacionalističke organizacije). Mislim da je to područje dosta opširno gdje možemo na dugo raspravljati".

Francuski i njemački delegati su mnogo toga iskreno, možda i preiskreno, ili kako sami kažu, brutalno u lice urinuli. Međutim to su samo iznimke. Delikatna sporna pitanja izlučena su iz rasprave; duh međusobne iskrenosti, povjerljivosti i ljubeznosti nije ni najmanje jenjao, dapače se je u nekim prigodama (zajednički banket, rastanak) još povećao. Mnoge su psihološke ograde pale, mnogi su nesporazumci poravnani, otvorili se novi sjajniji vidici, gdje će, kao na intelektualnom, ekonomskom, religioznom i uopće na socijalnom području, biti omogućena međusobna, srdačnija saradnja dvaju toli kulturnih i toli velikih naroda. Sa vida pacifikacije Evrope velik je to uspjeh.

Fr. Ignacije Radić

Sv. Augustin o Kristu — Kralju — Glasoviti propovijednik O. Matej Crawley, koji širom svijeta širi ljubav prema Srcu Isusovu, veli u svojem djelu „Isus, Kralj ljubavi", da kršćani moraju biti apostoli: božanskim plamenom raspaljivati duše, plameno ljubiti Krista, čitavo srce posvetiti Njemu, eda Njega mogu širiti oko sebe — to je misija apostola. Oni su plamena kola, koja nose Isusovo Srce do skrajnih granica zemlje. I zapaža dalje o. Crawley da ne manjka na njivi Gospodnjoj radnika. Na žalost mnogi su samo radnici: mašine, koje samo makinalno izvode svoj rad. Malo je apostola sa srcem. Govori, akcije, letenje na desno i na lijevo ne obraćaju svijeta: svijet obraćaju srca u plamenu. Ljubav, samo ljubav obraća i osvaja. Kad budu kršć. poduzeća u proporcu sa ljubavlju, kad ljubav bude duša apostolskog rada, tad će se brže i više širiti Kristovo Kraljevstvo.

Sv. Terezija od Djetića Isusa je dobro rekla, da plamen ljubavi puno bolje čisti i uljepšava od samog čistilišta. Duše, koje su moćne i snažne od same ljubavi, koje sve zaboravljaju, sve ostavljaju, jer su se zaljubile u Krista, jer su lude za Kristom one Mu kliču: Tebe samog, samog Tebe, Gospode, — Tvojeg Srca — Tvoje slave — žeđaju duše naše. Tebe ljubiti, za Te raditi, za Te samoga — naš život tvoj je život, Ljubavi naša!" To su apostolske duše.

Ovaka je apostolska duša bio dragi sv. Augustin. Dvadeset je godina griješio, ali je zato četrdeset godina plameno Krista ljubio, za Isusa živio i radio. Čitav svoj obraćenički život posvetio je Kristu. Opio se ljubavlju njegovom. Jer je njegovo srce bilo plameno, radio je i molio po danu i po noći, da širi Kraljevstvo Kristove Milosti. Borio se tako viteški, da ga i sam Windelband zove uzorom borca za Crkvu i Krista. Nije bilo herezije, koju on nije ozbiljno uzeo, eda je temeljito iščupa i zavijeke pokopa. Bio je malj i manihejaca i donatista i gnostika i pelagijanaca, jer je žarko ljubio Krista. Premda je bio slabunjav, boležljiv, kukavne fizičke kostrukcije, ipak je, jer je imao plameno srce, apostolski živio, znojio se, mučio, propovijedao i branio Krista u stadu svojemu. Bio je drugi apostol Pavao u doslovnom smislu riječi.

Kako je sv. Augustin bio rođeni genij, kakve škrto Providnost sije po stranicama povijesti, čitavu je snagu svojeg veleuma uložio u to da Krista proslavi i perom. Kao teolog i kao filozof, veli sv. Otac, Augustin je knez među crkvenim Nadučiteljima. Budući da je imao plameno srce, puno čiste ljubavi prema Kristu — Krista je uzeo za kardinalnu točku svojih dubokih teoloških i filozofskih spekulacija. Bio je žedan Boga i Krista Njegova. Po danu je propovijedao protiv heretičkih vukova, po noći je pisao na veću slavu Krista. Da proslavi Krista obradio je i dogmatiku i moralku i filozofiju i pravo i znanosti i umjetnosti... sve. Na dnu svakog problema vidi Krista. Svaki događaj dovodi u sklad sa historijskom pojavom Kristovom — čitavo znanje kulminira u mudrosti, koja sliči piramidi: oslanja se na teologiju i filozofiju, a vršak joj sja u monogramu Isus Krist je Kralj.

O. Gemelli kao franjevac nije mogao da se ljepše oduži uspomeni velikoga Augustina, nego kad je sazvao drugi Kongres svoje Kongregacije Krista Kralja u čast Svečeva 1500—jubileja. „L' Opera della Regalità di

N. S. Gesù Cristo" već ima 38.000 noćnih klanjalaca. Postavila je veliki kip Krista Kralja, djelo kipara Castiglionija, na pročelje nove zgrade Katoličke Univerze. Već dva Kongresa drži u čast Kristova Regaliteta. I ovog su puta sveučilišni profesori i priznati bogoslovi kroz tri dana pred tisućama i tisućama kongresista govorili o Augustinu i njegovoj nauci o Kristu-Kralju. Sv. Otac je na Kongres upravio apostolski breve, u kojem hvali milanskog kardinala i o. Gemellija sa njegovim sveučilišnim suradnicima, jer je ovaj drugi Kongres „in primo luogo la loro opera". Predsjedao je grof Dalla Torre. Poslije Kongresa bila je teoforična procesija sa preko 100,000 osoba i sa 1,000 zastava.

Zanimivo je znati, o čemu se na Kongresu raspravljalo. Kard. Schuster uzvišeno je govorio, kao kompetentni liturgijski stručnjak, o Kristu-Kralju kraljeva, koji nije došao na zemlju da rivindicira svoja politička prava ili materijalne probitke već da obogati siromašno čovječanstvo blagom svoje duhovne milosti. Da pojedinci i društvo zasluže ove duhovne milosti moraju se pokloniti Kristu i priznati Njegovu punu kraljevsku vlast. Moraju uskladiti svoj javni i privatni život njegovim zakonom. Kršćanstvo nije samo ritus za crkve ili gnoza, koju se može razmišljati nad pisaćim stolom i dosta. Kršćanstvo je život, koji treba pridizati i posvetiti Kristu.

Grof Dalla Torre je pregledno prikazao velike duhovne događaje otkad je održan I. Kongres. Zatim je o. Gemelli raspavljao o odnošaju između sv. Augustina i Ambrozija. Pretpostavlja, da bi se sv. Augustina imalo nazvati Nadučiteljem Kristova Regaliteta i ulazi u dugu i duboku analizu misli dvaju velikana s osobitim obzirom na njihov sklad u koncepciji Kristove vlasti na nebu i na zemlji. Zaključuje da se mora priznati utjecaj Ambrozijeve misli na Augustina, tako ako Augustin ima živ pojam o Kristu kao središtu života i povijesti, to je crpao u govorima, spisima i divnim liturgijskim himnama velikog Ambrozija. Ne smeta, što je učenik nadvisio učitelja u misli i u pjesmi. Augustinova je filozofska misao iznašla bezbroj mršavih formula da usreći čovjeka: Augustin kliče sa visine svoje Katedre, da nas jedino Krist usrećuje i oslobađa. Za Augustina je Krist Kralj u carstvu duha: svojom milošću Kralj je dobrote, istine i ljubavi. To je prof. Rotta dokazao upozorujući kako je Augustin u srce svoje filozofije stavio Krista. Isto je dokazao agustinijanac Butti za Augustinovu teologiju. Krist je baza teologije sa svojom Inkarnacijom i Otkupljenjem. Krist je sunce, koje razlijeva svijetlo, toplinu i život u sve teološke probleme. Krist je sa svojom suverenom vlašću prisutan posvuda. Sve i svuda je Krist. Mgrs. Fabozzi veli, da „Ispovijesti" možemo pomisliti kao liriku njegove ljubavi prema Kristu. „De Civitate Dei" himan je ljubavi čovječanstva Kristu. Radi toga, tvrdi bivši tal. fin. ministar Meda, da je Krist Dominator povijesti. Isto veli o. Semeria za socijalni život. U čitavom „Gradu Božjemu" kao da Svetac opetuje riječi Očenaša: „Adveniat Regnum Tuum". Nije se tome čuditi, veli salezijanac Cojazzi, jer se Augustinova askeza temelji na Bogu. Posljednji je cilj, najviše je dobro — posjedovanje Boga. Za Augustina kao što vjera ne poništava već usavršuje razum, tako milost ne ruši već oplemenjuje narav. A milost mu je ljubav. Krist kraljuje u duši po milosti. Duše su u milosti najprobraniji elementi i građanskog života. Preko njih Krist utječe na so-

cijalni život. Vjera u Krista je temelj i državne sreće. Zar je onda čudo da ovako veliki um i veliko srce, koje misli o Kristu i ljubi Krista, ostane u povijesti bez učenika? Mgrs. Olgiati zapaža, da je Augustin uza svu liriku svoje ljubavi bio sintetičan i realan u svojoj misli. Osovio se na historijsku realnost i u njoj je našao Krista. Stoga je bio velik upliv Augustina na sve kršć. vjekove. A velik je bio njegov upliv i na sam život Crkve. Augustin je Kristov u umu i u srcu: on je apostol, propovjednik Krista-Kralja. Bio je, veli Dalla Torre, kao Franjo Asiški: Glasnik Velikoga Kralja.

Koji nam nauk Augustin daje? Moramo se vratiti k velikom Kralju. Današnje društvo nije kršćansko, iako je dobrim dijelom pokršteno. Ipak se zapažaju tu i tamo znakovi religiozne renesanse. Čovječanstvo traži mir poslije potopa krvi. Ne smije se zdvajati. Treba u duhu Augustinovu formirati apostole ljubavi Kristove. Treba se kolektivno poklonuti Kristu Kralju u Euharistiji. Kristov Regalitet ne smije ostati na jeziku: naše dužnosti prema Njemu moraju već jednom poprimiti konkretnu formu. Nije nijedno podložništvo, uvjerava nas Augustin, časnije od našega Kristu Kralju. Narodi će naći mir i ekvilibrij u nutarnjoj i vanjskoj politici, kad se javno i svečano poklone Kristu i prime kao Zakonik života Riječ Njegova Evanđelja. Tad će u svijetu zavladati Pax Christi. Da nas Augustin ne bude ništa drugo naučio već ovo, njegovo bi ime u svim kršćanskim srcima ostalo za vijeke svježe i drago. Augustin je Glasnik Krista Kralja.

Dr. fra Krsto Kržanić, Sinj

Savremena koncepcija religije. — Vrlo je opravdano, što i našu kulturnu javnost zanima upoznavanje štovanog i zaslužnog T. G. Masarika, predsjednika bratske čeho-slovačke republike. Njegovi jubileji i u našem naučno-književnom životu izazivlju žive komentare. Uredništvo Srpskog Književnog Glasnika posvetilo mu je blizu isključivo svoju ožujansku svesku. Zbog mnogih razloga, osim drugih naučnih radova, koji se bave ličnošću G. Masarika, ponešto sam pomnjivije pročitao članak našeg zagrebačkog sveučilišnog profesora Dr. A. Bazale pod naslovom: „Iz radionice velikog duha". Tu je ukratko prikazan filozofsko-životni sustav T. Masarika. Dakako, da tu nije izostao, kao što je i razumljivo, pogled i na religijsko pitanje. Budući da ono ima veze i sa N. Revijom, koja rado prati religiozna pitanja u savezu sa svim kulturnim životom, osvrnuću se i na pojimanje G. Masarika pa i samoga Dr. Bazale, jer se i on u svom prikazu bez ikakvih ograničenja priklanja mišljenju čehoslovačkog Predsjednika, koje ipak treba u mnogočem korigirati.

Dr. Bazala ovako prikazuje Masarikovo mišljenje o religiji: „Između filozofije i religije postoji vječni antagonizam. To je borba između spoznaje i mita. Mit je primitivna djetinja filozofija čovječanstva, koja proizlazi iz prirodnog nagnuća k personifikaciji... Filozofija je nasljednik religije u dalekoj budućnosti. Može se pitati, da li je tim problem religije do kraja riješen. Toliko je sigurno da se religiji daje legitimno mjesto u kulturnom životu ljudstva, no Masarikovo mišljenje ide i dalje. Religija.

znači mu osvještenje našeg odnošaja svijetu, osvještenje smisla života, te postaje tako centralna vodeća sila u životu, vječiti nagon k novom životu i sve višim vrednotama. No ne iščezava li tada u etici. Pitanje je naime, ne postaje li ona tako zapravo samo neizmjerna prolazna točka svega ljudskoga nastojanja i teženja? Nije li ona neizmjerna perspektiva ljudskog nastojanja, koja ulazi u perfekcionistički ideal? No znači li ona sublimiranje ideje čovječnosti do neizmjernosti? No: u tom slučaju Masarikovo mišljenje ima osobitu crtu, koju možemo nazvati elementarnom slavenskom ... a kod Masarika znači to sublimiranje etično iznašanje čovjeka do neizmjernosti i ostvarenje carstva božjega u sebi, na zemlji".

Na prvi pogled upada u oči, što ni T. G. Masarik pa ni Bazala religiju ne dovode u nikakvu realnu vezu sa apsolutnim, osobnim Bićem, Gospodinom Bogom. Ovdje je pozitivizam i skepticizam zastro pogled do Stvoritelja našim inače vrijednim i zaslužnim filozofima. Kulturni i nekulturni vjernici, koji se drže svoje vjere u osobnoga Boga ne mogu ni da pojme, kako se može i govoriti o vjeri i religiji, ako ona ne znači stvarni, a ne samo umišljeni, odnošaj ljudi prema Bogu!? Ni G. T. Masarik ni Dr. Bazala ne bi smjeli prijeći preko činjenice, da neusporedivo veliki broj čovječanstva — prema sićušnoj manjini ljudi — kad se radi o religiji, da vjeruje baš u ovaj realni odnošaj s Bogom; te kad ovoga ne bi bilo, da bi bilo uopće i deplasirano govoriti o vjeri i religiji.

Fatalna je pogreška naših inače vrijednih mislilaca, što su oni radi pozitivističkih predrasuda porekli sposobnost našemu razumu upoznanje samo jednog Vrhovnog Bića, Boga, pa odatle neopravdano vjeruju, da je vjera jedno te isto što i mitologija; premda vjera najkulturnijih ljudi od Aristotela do Pastera i Newtona mogla bi ih uvjeriti, da vjeri nije izvor u mitologiji i da filozofija nigda ne će biti nasljednik religije; a pogotovo ne ona, koja niječe osobnoga Boga; jer baš Njega traži svaki kulturni i nekulturni čovjek sa svojim razumom, sa svojom voljom i svojim čuvstvom u jednu riječ: sa cijelim svojim bićem!

Kada bi ušao ovaj realni teistički momenat u oznaku religije i T. G. Masarika i Dr. Bazale, tada ni ja ni drugi vjernici ne bi imali šta da prigovaramo njihovim razlaganjima. No, dok oni vjeruju u neko sublimiranje ipak uvijek grješnog i ograničenog čovjeka do neizmjernosti, tada će se uvijek naći vjernika i ljudi, koji će pobijati ovaku zabludu nespojivu ni sa zahtjevima zdravoga razuma, ni etičke svijesti čovjeka, ni sa praktičnim promatranjem realnih životnih prilika. Vjerujemo u sublimiranje čovjeka, ali ne bez Boga nego u Bogu, i po Božjim zakonima koji vladaju u prirodi, u duhu i u području Njegove Milosti!

Pozitivni momenti Masarikove Ideologije. — Srpski Književni Glasnik (16. III. 1930) donio je nekoliko biranih misli iz područja ideologije Predsjednika i filozofa Masarika. Ja ću pred čitaoce Nove Revije iznijeti samo dvije osnovne sa njihovom pozitivnom sadržinom uz nužnu dopunu, koju traži zdrav razum i praktična potreba.

O neumrlosti ljudskoga duha evo šta kaže T. G. Masarik: „Ako je duša moja besmrtna, besmrtna je već u ovom životu, a ne tek po smrti, već

sada u ovome, u svakom trenutku, i ja sam dužan, da je sačuvam čistu i da je usavršim vlasnostima dobra, znanja i umijenja. Ništa ne ostavljajte za neku udaljenu vječnost".

Masarik prema svojoj pozitivističko-realističkoj orijentaciji, koju slijedi u svom filozofiranju, ne zna za besmrtnost duše u pravcu kršćanske filozofije i pozitivnih vjera, koje raspolažu sa tvrdim dokazima neumrlosti i iz područja psihologije i bogoslovlja. Masarikov skepticizam: „ako je duša moja besmrtna" ne možemo da odobrimo, jer u ovoj temeljnoj istini razuma, vjere i morala treba da vlada uvjerenje i znanje, inače je sve pokolebano. I Masarik je kao i Kant za neumrlost duše, ali samo radi praktičnih razloga ćudoređa, što nikako nije dovoljno, jer bi je život lako mogao da odbaci, kad se ona ne bi namećala i našemu razumu. Dobro je šta Masarik kaže: „besmrtna je — duša — već u ovom životu, a ne tek po smrti, već sada u ovome, u svakom trenutku, i ja sam dužan, da je sačuvam čistu i da je usavršim vlasnostima dobra, znanja i umijenja. Ništa ne ostavljajte za neku udaljenu vječnost". Uglavnom je razlaganje dobro, ako se isključi samo aktualističko-pragmatistička interpretacija, a pripusti razumno-kršćanska, jer i naša interpretacija traži duševno bogaćenje u ovom životu, jer je to nalog za svakoga čovjeka, i ne treba da se podaje pasivnosti s nadom u vječnost. No ipak sumnjive su riječi: „Ništa ne ostavljajte za neku udaljenu vječnost!" Mi ostavljamo za vječnost plodove našega poštenog i mukotrpnog rada a ironiziranje (?) o dalekoj vječnosti pogibeljna je i za zdravu filozofiju i za zdravu religiju.

* * *

T. G. Masarik ima ispravan pojam o monogamiji, kad piše: „Samo u jednoženstvu i jednomuštvu je sigurno jamstvo za snagu, životnost i napredak. Kako nije pojedinac nego porodica društvena jedinica, moramo se truditi da porodica bude očišćena i posvećena. Narod koji živi u poligamiji, još se nije probudio, spava moralno i duševno".

Njemački pravnik F. K. von Savigny o ženidbi je kazao: „Mjerodavno značenje ženidbi daje njegova ćudoredna i vjerska strana. Građanski brak dovodi do neograničenih rastava". Tobožnji građanski monogamički život sa pravom na rastavu nije ništa drugo nego prikrivena poligamija, pa narod, koji u ovakim brakovima živi: „još se nije probudio, spava moralno i duševno".

Malteško pitanje i konkordat sa sv. Stolicom. — *Mgr. E. Dandria* iz Londona poslao je na 5 rujna uredniku N. R. opširan izvještaj *o malteškom pitanju i konkordatu sa sv. Stolicom*. Presvijetli gospodin moli, da se ako je moguće, u cjelosti prevede. No jer je veoma opširan, (iznosi 14 tipkanih nepunih stranica), donijet ću ovdje samo prikaz ovoga izvještaja. Ali prije svega dužnost nam je da zahvalimo *mgr. E. Dandriji na poslanom lijepom i objektivnom izvještaju, u kojemu uzimlje pravedno stanovište prema malteškom pučanstvu, kat. Crkvi i engleskom imperiju.*

Pitanje malteško, kojim se bavi engleska i svjetska štampa od 1928—1930, religiozno-političke je naravi. Kada je Lord Strickland došao na čelo malteškog ministarstva (1927), stavi se, da uredi odnošaj kat. Crkve

prema sv. Stolici na Malti. Crta ga, da je zasukani britanski imperialista, koji se priznaje sinom kat. Crkve, a hoće da malteški kler ne igra nikakvu ulogu u političkim pitanjima. Da ne bi ipak nastao razdor između religije i politike mora se uvesti konkordat između britanske vlade i sv. Stolice. Malteški episkopat i kler nijesu mogli slijediti smjernice Lorda Stricklanda, koji je ostao u manjini sa svojom „katoličkom" vladom. Da se sačuva od pada, zatraži, utjecaj Vatikana. Malteška legislativna skupština zaište od vlade u Londonu jednog apostolskog pohoditelja. Britansko poslaništvo od 1/3 1929 uđe u diplomatski odnošaj sa kard. Gasparri-jem. Kard. Gasparri odgovori na 9/3 i. g., da je sv. Stolica veoma sklona, da se uredi malteško pitanje. No pošto su duhovi malo uzbuđeni, sv. Otac bi rađe poslao jednog svog *delegata*, negoli pohoditelja; da uredi religiozno-političke odnošaje na Malti. U tu svrhu izabere franjevca Paskala Robinsona, zaista ugodnu osobu britanskoj vladi, koji je više misija obavio na engleskom području na potpuno zadovoljstvo sv. Stolice i britanske države (v. Nova Revija 1930, 2, 153). Imenovanjem mgr. Robinsona London i Malta ostadoše prezadovoljni.

Mgr. Robinson stigne na Maltu 3/4 1929. Lord Strickland postavi dva nacrta, kojima je htio izgrditi lice apostolskom poslanstvu. Šta je tamo našao mgr. Robinson? Našao je, da je Lord Strickland poveo kampanju u tonu skroz antiklerikalnom i antimalteškom. Lord Strickland vidi povjerljivo ovaj izvještaj mgr. Robinsona i nepametno ga turi u javnost. S njim ne bijaše ni on ni britanska vlada zadovoljna. Čak su insistirali, da se ukloni.

Dok je antiklerikalna kampanja rasla na Malti, u Londonu se proslijedi raditi diplomatskim putem, da se isključe svećenici iz javnog života na Malti. Novinska i politička borba sada sve žešća i žešća stade plamsati. Prvim maja 1930. biskupi izdadoše okružnicu, da vjernici ne smiju glasovati za Lorda Stricklanda ni za njegovu listu. General — namjesnik du Cane obustavi izborni postupak na 3/5, pod izlikom tobože kao da je biskupska okružnica poništila izbornu slobodu na Malti i Gozu, a britanska vlada 26/6 digne malteško kostituciju.

Lord Strickland podastrije sv. Stolici neke stare točke iz 1889 kao plate-formu za konkordat. Ovim nacrtom htjede kat. Crkvu podvrći državi, a biskupe i svećenike učiniti državnim činovnicima. Apostolski delegat sada primi nalog od sv. Stolice, da pokupi sve informacije o stvari. Lord Strickland nastoji pokriti pravi uzrok razmirice. Mgr. Robinson vlada se oprezno prema njemu. Ne dade mu nikakvo odobrenje ni povjerenje. Budući da je konkordat ugovor između civilne vlasti i sv. Stolice, predstavlja *objektivni uvjet stvari* i *subjektivno raspoloženje osobâ*, da naime žele iskreno doći do nekog prijateljskog sporazuma. U našemu slučaju Lordu Stricklandu nedostaje jedan i drugi uvjet, da učini malteški konkordat. Prema njegovom nacrtu biskupi i kler izgubili bi sva građanska prava i povlastice koje im je davala malteška kostitucija. Pače bili bi lišeni one slobode, koja im je nuždna za svetu službu. Na osnovi toga sv. Stolica ne može prihvatiti izrađeni nacrt Lorda Stricklanda. Sv. Stolica pokazuje najveći interes i ljubav k tome da se povrati mir na Malti. No mira nema, dok postoji tamo uzrok nemiru, a to je antiklerikalno djelovanje Lorda

Stricklanda, Crkva ne može popustiti nikada ni za dlaku u onomu, što spada na nauku vjere i moralnosti i što se odnosi na ugled njezinog naučavanja i vlasti.

Dr. J. B.

„Jugoslovenski list" o piscu četvrtog evanđelja. — U „Jugoslovenskom listu", br. 169 od 24 jula 1930, str. 7 napisan je članak *o piscu četvrtog evanđelja*. „Dosada se je držalo, tu se kaže, na temelju raznih unutarnjih i vanjskih razloga, da je četvrto evanđelje napisao sv. Ivan apostol ... Sada dr. Mingana tvrdi, da pisac četvrtoga evanđelja nije Ivan apostol već jedan njegov učenik poznat pod imenom Ivan mlađi ili Ivan manji". Dr. A. Mingana je bibliotekar istočnih rukopisâ u knjižnici u Manchesteru. Svoju tvrdnju on osniva na našastom sirskom rukopisu, koji je „relativno moderan, jer da nosi datum od subote 23. septembra 2060 po grčkom kalendaru (naime g. 1749. po vulgarnoj eri). Ali ovaj je rukopis doslovni prepis iz jednog starijeg rukopisa, valjda iz god. 750. Ovaj rukopis također pobija dosadanje mišljenje, da je četvrto evanđelje napisano u Efezu ili na Patmosu, otoku gdje je Ivan apostol bio u zatočenju. Ovo je evanđelje napisano u Bitiniji, kako se to čita u spomenutom rukopisu".

„Jugoslovenski list" izričito i apodiktično kaže, da Ivan apostol nije pisac četvrtog evanđelja. Svoju tvrdnju osniva na sirskom rukopisu od 1779, koji je prijepis starijeg valjda iz g. 750. Što se ima suditi o vrijednosti tog rukopisa u svijetlu zdrave i objektivne kodografije? Da li u modernoj kodografiji sv. Pisma igra taj kodeks kakvu ulogu i važnost, koju joj pripisuju dr. A. Mingana i „J. l."? Može li se na osnovi toga kodeksa reći, da sv. Ivan apostol nije pisac četvrtog evanđelja i da je napisano u Bitiniji od Ivana mlađega?

Tko iole poznaje sirsku kodografiju sv. Pisma osobito N. Zavjeta, taj zna da sirski kodeksi nemaju veliku vrijednost, jer su nastali u petom stoljeću poslije Hrista pa unaprijed. Doživjeli su mnogo recenzija i preinaka tekom vijekova. Stoga se njima ne smije davati velika objektivna vrijednost, osobito ona, koju im daje dr. A. Mingana i „J. l." Sirci su bili kršćanski razno nastrojeni počevši od Takijana enkratike II. stoljeća pa do Filoksena, biskupa Mabugskog monofizite VI. vijeka. Sirski kodeks sv. Pisma, koga je našao dr. A. Mingana u Manchesteru nema u sebi kritične povijesne snage, jer je, kako sam priznaje, *relativno moderan* valjda iz g. 750., a današnji tekst Minganov njegov je prijepis iz g. 1749. Dakle veoma je lošeg ugleda. Može li jedan historički kritičar na osnovi samo toga kodeksa zaključiti, da sv. Ivan apostol nije pisac četvrtog evanđelja? Meni se čini, da bi bilo nekritički postupati. Mi imademo toliko dokaza, da je sv. Ivan apostol pisac četvrtog evanđelja, koji ruše apodiktični stav g. Mingane. Da je sv. Ivan apostol napisao četvrto evanđelje, svjedoče: 1° Crkvena poslanica Viennska i Lyonska, napisana g. 177; 2° Takian Sirski († oko 180) u Diatessaronu; 3° sv. Justin mučenik († 165) u mnogo svojih djela; 4° sv. Ignacije mučenik i učenik sv. Ivana apostola koji navodi u svojim poslanicama doslovno njegovo evanđelje. Ovim se najstarijim svjedocima pridružuju gnostici drugoga stoljeća. Sv. Irinej u djelu

protiv Hereza (180—192) izričito kaže: „Najposlije Ivan učenik Gospodinov, koji je na njegovim prsima počivao, izdade evanđelje, kada je boravio u Efezu u Aziji". Moglo bi se navesti još mnogo poznijih otaca, ali mislim, da je to ovdje suvišno. K tome dolaze nutrnji razlozi: 1. Pisac četvrtog evanđelja govori tako o Židovima kao jedan židovski pisac. 2. On je očevidni svjedok činjenica, koje pripovijeda. 3. On je Židov palestinac iz apostolskog zbora. 4. On nije pisao za Palestince.

Sv. Irinej tvrdi, da je sv. Ivan apostol napisao evanđelje u Efezu protiv Kerinta i Nikolaita. Jasnim riječima naznačuje svrhu: „Ovo je napisano, da vjerujete, da je Isus Hrist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u ime njegovo" [20, 31]. Ovim se potvrđuje istinitost svjedočanstva sv. Irineja.

Dr. fra. Juraj Božitković.

Književni pregled

ŽIVKOVIĆ Dr. A., *Ispovijesti sv. Augustina.* Izdao Dr. Stjepan Markulin. Zagreb 1930. Cij. D. 40.

Nikakvo djelo sv. Augustina rađe se ne čita nego njegove „Ispovijesti" (Confessiones). On u njima hvali Boga radi zla i dobra, što je u svome životu počinio ili doživio. Sa izvanrednom vještinom slika svoje duševne događaje i neodoljivom silom vuče čitaoca te mu narivava svoje osjećanje. Kroz 1500 godina ovo je Augustinovo djelo uvijek jednako aktuelno. Prof. A. Sasso g. 1894. preveo je i s bilješkama popratio Augustinove Ispovijesti. Sad nam sveučilišni prof. Dr. A. Živković daje novi prijevod u iskusnom izdanju „Knjiga kat. života". Prevodioc uz predgovor dodao je uvod o značenju ispovijesti i životu sv. Augustina. Dr. Živković ispustio je tri zadnje knjige, u kojima se govori o stvaranju i o filozofskim pojmovima spojenim sa stvaranjem. Moguće da bi bilo bolje, da je i ove tri knjige preveo, jer one čine prelaz iz Ispovijesti, u kojima Augustin opisuje povijest samoga sebe, u drugu knjigu — De Civitate Dei, u kojoj podaje povijest čitava čovječanstva. U tim dvjema knjigama, u kojima iznosi psihološki razvoj pojedinca i povijesni razvoj čitave ljudske zajednice, otskače velebna kršćanska ideologija, kako ju je mogao samo Augustinov veleum ocrtati. Radi ove logične veze i velike koristi za našu inteligenciju možda bi nakladnik izdao i ovu drugu knjigu. Kako je prevodioc ispustio one tri zadnje knjige iz Ispovijesti, stvar će ići teže. Prevodioc je udesio prijevod prema tekstu. P. Knölla u izdanju Bečke akademije (1896). Ali dosad je najbolje izdanje Augustinovih Ispovijesti ono, koje je priredio F. Ramorino (Roma 1909). No u ovome popularnome izdanju kritički tekst mnogo ne smeta. Glavno je ono, što ovaj prijevod ima: lijep jezik, razumljivost te ukusna vanjština. Zato će svaki naš inteligenat posegnuti za ovim prijevodom Augustinovih Ispovijesti, u kojima će čitajući osjetiti neku silu, koja ga vuče gore, k Vječnome.

Dr. Rr.

I. Fr. NICOLAUS CONCETTI, O. E. S. A. „*S. Augustini vita*". Tolentini, 1929. L. 30. str. 590.

II. GIOVANNI PAPINI „*Sant' Agostino*", Firenze, Vallecchi, 1929, L. 15. str. 418.

III. LUIGI BERTRAND „*S. Agostino*" Milano, Vita e Pensiero, (tal. prijevod) L. 10. str. 417.

Za jubilej sv. Augustina mnogi su pokušali da nam dadu biografiju Sveca. Neki su se ograničili na njegov nutarnji život i vanjski rad. Drugi su malo dublje zašli i u njegove misli. Upozorit ću na tri djela, koja imaju veću povijesnu, idejnu i umjetničku vrijednost.

I. O. CONCETTI, eremit sv. Augustina dao nam je opširan i dokumentiran životopis svojeg duhovnog oca. Djelo dijeli u tri dijela. U I.om govori o Augustinovu životu do obraćenja. — U II. dijelu auktor rasprav-

lja o početku, napretku i razvitku ljubavi Božje i straha svetog Njegova u duši Augustinovoj. U ovom drugom dijelu Concetti je uspio da nam dade duhovni portret Sveca i vjerno i sugestivno. Drugi mu je dio najuspjeliji. — U III.em dijelu iznosi kako su Augustina štovali u Crkvi radi njegove svetosti i učenosti. Sv. Stolica je to u bezbroj dokumenata posvjedočila. Ekumenski se koncili uvijek pozivlju na njega. Kršć. teolozi i filozofi kroz sve vjekove slave Augustina. Samo mi je začudno da u VI. poglavlju auktor *ne zna da su svi franjevački mislioci bili glavni braniči Augustinove misli*. Auktor je nagomilao silan materijal. Samo mi se čini da nije jak u prikazu historijske perspektive niti ima umjetničkih pretenzija. Ko želi čitati gole dokumente, naći će u ovom djelu mnogo toga. U tom ga smislu preporučujem.

II. PAPINI je naprotiv u svojem „Sant Agostino" svoj u stilu, jak u povijesnoj rekonstrukciji, dosta originalan u tehnici i mislima kao i u ostalim svojim djelima poslije obraćenja. Pisac je s osobitom slašću sastavio ovo djelo, jer je prije svojeg povratka Kristu (str. 7.) čitao uz Pascala jedinog sv. Augustina. Papini ističe (str. 9) da njegov Augustinov životopis nije romanticiziran. Bez fantazije je. Ali ne će da bude ni panegiričar. Čistu istinu — i to slijedeći „Ispovijesti" i ostala Augustinova djela. I mislim da je Papini i uspio. U trideset slika, prizora prikazuje dramu ovoga velikoga života. Na svakoj stranici osjeća se umna snaga i umjetnička ruka ovog modernog konvertita. Najprije ističe numidsko podrijetlo Augustina Afrikanca. On tvrdi da su Afrikanci na glasu kao ljudi pohote. Justin na pr. ističe da Hanibal, jer je bio čist, nije sličio Afrikancu. Ipak su Afrikanci po naravi religiozni. U životu prihvaćaju apsolutnu podložnost volji Božjoj. (str. 15.) Papini vidi u Augustinovoj ćudi, naravi i sklonostima odlike i svojstva afrikanske race. On je u filozofiji za primat božanske volje u svojoj teoriji o Milosti (str. 16.) Neki su Afrikancu — Numiđaninu dali ime Kelbilim — „pas Božji". Zar Augustin to nije bio? — U poglavlju „I due semi" Papini ističe upliv majke kršćanke i oca poganina na sina. Nadvladala je majka. Stoga nikada niko nije napisao ljepše stranice o majki od Augustina. Ako je Monika Augustinu „dupliciter mater", jer ga je rodila svijetu i Bogu, ali je i Augustin sa svoje strane najviše doprinio, da je Crkva kanonizirala Moniku. — U poglavlju „Grijesi nevinosti" i „l' uragono della pubertà» — govori ledenom otvorenošću o mladenačkim grijesima Svečevim. Ističe da je *I. obraćenje* uslijedilo poslije čitanja Ciceronova „Hortensius". Sam Augustin tvrdi da je, pročitavši to djelo rimskog govornika, obratio se Gospodu i uskliknuo „i zaželih se vječne mudrosti". Ali ga je otrovao „Il vischio di Mani". Papini historijski i teoretski prikazuje ovu gadnu hereziju. Augustin postade i racionalist i materijalist. U ovo vrijeme „Lajao sam protiv tebe" veli Svetac Bogu. Međutim je majka molila, dok je sinovljeva duša krvarila. Augustin poče sumnjati o maniheizmu, a „neznanje Faustovo" ga je utvrdilo u sumnji. Kad je prispio u Milan, jer je na nj pao „izbor Simaka", o svemu je sumnjao. Išao je do Ambrozija, ali je Ambrozije *„šutio"*. A ipak je Augustin dolazio da ga sluša. Ispravno ističe Papini (str. 115) da je uz Moniku „šutljivi Ambrozij" „jedan od najodlučnijih sudionika pri njegovu obraćenju". — 14. poglavlje „Il promesso sposo" crn je kvadar njegova

grijeha. O tom kasnije. Te dolazi do *II. obraćenja,* kad ga muče dva problema: o biti Božjoj i o tajni zla. (str. 151.) Čitao je neke neoplatonske knjige „questa lettura fu per lui un' altra rivelazione". Bio je drugi stepen k potpunom obraćenju. Po neoplatonskoj nauci našao je „alcune verità del cristianesimo" (str. 156.) Ali nije našao KRISTA. Ipak je važno da su mu sada pohote tijela i slasti zemlje „fiori marci e vivande avvelenate". (str. 158.) Međutim mu Simplicijan pripovjeda o Viktorinu, a Ponticijan o dvama palatinskim časnicima. Povuče se u vrt i ču glas „Tolle, lege". Otvori poslanice Pavlove, peto Evanđelje pri obraćenju svijeta, veli Papini (str. 173.) i obrati se. Augustina je Pavao doveo do Krista. Bilo je *III. puno obraćenje* u srpnju 386. Papini je dramatski prikazao Augustinovo obraćenje. Ovaj mu je dio rada nauspjeliji. U posljednjih deset poglavlja prikazuje Sveca kao pisca, govornika, utemeljitelja reda, biskupa, borca protiv herezija, filozofa i teologa. I to sve lagano, sintetički, bez dugih znanstvenih analiza, koje bi umarale u jednom umjetničkom djelu. Augustinov je borbeni život apologija katoličke ideje. (str. 276.) Kad je Augustin sipao svoje strijele protiv manihejaca, donatista i pelagijanaca, kao da je pred očima imao moderne teosofe, protestante i romantike. Zar u manihejizmu ne vidi se figura gđe Blavatsky, u Donatu — Luthera, a u Pelagiju — Rousseaua? I Renan obnavlja manihejski dualizam. Pelagijevu je nauku Rouseau preobukao u romanticizam u svojem „Discours sur l' inegalitè". On hoće u duhu pelagijanstva da romantički rehabilitira nevinost strasti!! — Papini je prikazao „Ispovijesti" kao „L' epistola a Dio» „Ispovijesti" su navještanje Augustinove svetosti „jer se nije smatrao — svecem", veli Papini. (str. 305.) „De Civitate Dei" je najjača kršćanska epopeja u prozi. (str. 392.) I radio je do svojeg III. poroda, kad je 28 (VIII) 430. progledao za vječnost. U posljednjem poglavlju „La grandezza d' Agostino" pisac daje sintezu života i misli, rada i uspjeha našega Sveca. Augustin je uvijek živ. Tajna je njegova života — L' Amore". Dobro zapaža Papini, kad bi za sreću putem susreli Augustina, skočili bi da mu poljubimo sv. ruku. Pače bi poletili da ga poljubimo u lice, kao da nam je uskrsnuo izgubljeni prijatelj ili dragi otac. (str. 398.) Upravo tako. U tom je duhu Papini i napisao ovo svoje najnovije djelo, koje je na sve učinilo dobar utisak. Cijenim, da mu je uspjelo prikazati Augustina-AUGUSTINOM. Velikim, a dragim. U tom je tajna Augustinova života i ovoga Papinijeva djela.

Ne mogu se sa Papinijem složiti s obzirom na poglavlja „L'uragano della pubertà" i „Il promesso sposo". Ne vjerujem da je Augustin bio u srži sensualan. Usto kad Svetac u „Ispovijestima" nemilosrdno razotkriva svoje grešnu prošlost, odmah svoje rane zalijeva tako čistim osjećajem ljubavi i zahvalnosti Bogu, da oči i ne vide nečistoću, jer srce uživa u Augustinovoj ljubavi Bogu. Dočim je Papini isjekao najcrnje stranice „Ispovijesti" i poredao ih tako da nepedagoški djeluju. Obećao je to ispraviti u drugom izdanju. Učinit će dobro, ako obećanje ispuni.

Papini i u ovom djelu upotrebljava vulgarne riječi, koje nikako nijesu simpatične. FREUD „aspira alla fama di FOGNAIUOLO dellanime" (str. 30). Na str. 99. veli „l' uomo PORCO è gratissimo a chi gli addormenta la coscienza". O Nietzscheu veli „vociferatore delle sue erut-

tazioni orgiastiche". Duševne lijenčine zove: „Cimici liete del sudiciume". (str. 339). A pregršt je ovakih fraza. Papini je još uvijek onaj od „Dizionario dell' uomo Salvatico". S ovim ne niječem, dakako, i velike umjetničke vrijednosti Papinijeva djela.

III. BERTRAND je poznati francuski kat. pisac. Duboko poznaje duše, o kojima piše. U svojem „Sv. Augustinu" znao je sliti u jednu umjetničku cjelinu najznačajnije momente iz Augustinova života. Kad čovjek pročita Bertrandovo djelo, koje je nagradila francuska akademija, osjeća svu duševnu veličinu Augustinovu. Auktor je dva puta išao u Afriku da nalicu mjesta prouči sve do sitnice, gdje je Augustin živio, radio, trpio i umrao. Stoga je uspio bolje od drugih, da nam dade u svojem književnom djelu povijesnu sliku ambijenta i karateristiku onih vremena. Djelo je trajne vrijednosti.

Bertrand svoje djelo dijeli u šest dijelova. Govori kao i drugi o njegovu djetinjstvu i mladosti, grijesima i zabludama, naucima i obraćenju, svećeničkom životu i biskupskom apostolatu. Prvi ga je put objelodanio u „Revue des Deux Mondes". Kasnije su se nakladnici natjecali, ko će ga prije izdati. Njegov „SV. AUGUSTIN" nije u pravom smislu riječi životopis. Za to mu manjka sitna kronologija i opširnija ekspozicija pojedinih nauka Svečevih. Dočim je ovo povijest nutarnjeg života, kakav nam je ostao u Svečevim djelima. Vjerna, sugestivna slika nutarnjosti. Roman je ovo, jer umjetničkom ljepotom predočuje padove i uspone, borbe i sklizaje, misli i kreposti dragog Sveca. Bertrand je konvertit i mogao je najbolje da shvati dušu Augustinovu.

Ne dogu se složiti sa Bertrandom, kad veli o sv. Augustinu, da i kad je postao biskup, nije potpuno svukao starog čovjeka, koji je bio poznao sve poganske nečistoće. Veli: „Vjerojatno je da nije sin Patricijev nikada znao za pravo i puno djevičanstvo duše". (str. 37.) Kad bi to bilo istinito, tad ne mogu da psihološki pojmim otkud Augustinu tolika silna energija da žive uvijek čisto poslije obraćenja. Pače sveto. — Usto Bertrand — i Papini — ističu kako je sv. Ambrozij hladno primio sv. Augustina, nije htio s njim da dulje razgovara, i držao ga je daleko od sebe. Stoga tvrdi, da, ako se Bog poslužio sa Ambrozijem da obrati Augustina, vjerojatno je da Ambrozije nije ništa ili malo učinio za njegovo obraćenje. (str. 185.) Ovo je pretjerano. Ambrozij nije htio dugih diskusija sa Augustinom, jer je onda Augustin bio skeptik, s kojim se nije dalo govoriti. Ali zato je sveti biskup u svojim javnim govorima u crkvi pobijao objekcije skeptičkog manihejca. Augustin je taj nauk slušao, i na nj je djelovao. K tome Ambrozijev rad u crkvi, njegove molitve, liturgijske himne... sve se to izlijevalo u dušu Augustinovu i čistilo je od zabluda. Ko smije da dijeli učenika od učitelja, Augustina od Ambrozija? Inače preporučujem Bertrandovo i Papinijevo djelo.

Dr. fr. Krsto Križanić, Sinj

THONNA — BARTHET P., *L' Evangile commenté par Saint Augustin*, Textes recueillis, mis en ordre et traduits. Paris 1930. Izdao P. Lethielleux 10, Rue Cassette, 10. 1 svezak u 8. 300 str. Cijena franko 27. fr.

Ove se godine slavi 1500 godišnjica smrti jednoga od najviših otaca sv. Crkve — sv. Augustina, koji svojom učenošću, svetošću, genijalnošću, djelima, dubinom i unkcijom zadivljuje svakoga.

Sv. Augustin nije napisao komentare u sva četiri evanđelja. Protumačio je samo Ivanovo evanđelje i govor Hristov na gori iz Sinoptika. Istina je, napisao je „Pitanja o evanđeljima" i četiri knjige o „Skladu evanđelista". No pored toga sastavio je silan broj homilija i govora o svim epizodama i događajima u evanđeljima, koje je on držao u raznim crkvama kroz 40 godina apostolskog propovijedanja. O. Thonna — Barthet skupio je sve ove komentare i govore u jednu cjelinu, preveo tekstove, dao im hronološko-sustavni red, učinio priručni komentar i vjerni, praktični prikaz Augustinova tumačenja sv. evanđelja. Knjiga je veoma lijepo napisana. Malo zapada; a vrlo je važna za svakoga kršćanina, koji se bavi duhovnim životom. Župnici, koji nemaju vremena ni djela, da proučavaju govore i homilije sv. Augustina, u ovoj knjizi naći će neiscrpivu riznicu, silno bogatstvo, velebno tumačenje svih Matejevih evanđelja preko godine; naučit će apostolat, gorljivost, žar u naučavanju.

Dr. fra. J. Božitković.

PRUNER — SEITZ — THURNHOFER, *Lehrbuch der Pastoraltheologie, 2. Band: Das Vorsteheramt.* Einzel — und Gemeinschaftseelsorge. Vierte Auflage. 8° (XII—652). Verlag Ferdinand Schöning. Paderborn 1928. Cij. broš. 11.50 M., vez. 14 M.

KNIEWALD Dr. D., *Pastirsko bogoslovlje. Sv. I. Dušobrižnikova ličnost i djelatnost.* Zagreb 1930.

Pijo X., Papa-župnik, prvi je crkvenim zakonom propisao pastirsko bogoslovlje kao predmet u bogoslovijama u cn. 1365, § 3. Današnji Papa Pijo XI. odmah u početku svoga pontifikata naročito naglasuje i preporučuje, da se u sjemeništima uči pastirsko bogoslovlje (AAS, 1922, str. 456). Zato nije čudo, da se u novije vrijeme množi pastoralna literatura. Tako Dr. F. X. Mutz izdaje novo izdanje klasičnog djela „Krieg, Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung" (Freiburg, Herder 1919). Jednako izlazi treće izdanje u talijanskom prijevodu: „Cura d' anime speciale" (Torino, Marietti 1929). Izlaze nova izdanja i drugih pastoralnih priručnika: „Schüch-Polz, Handbuch der Pastoraltheologie I—III, 20 Aufl. Innsbruck 1924—5; Schubert Fr., Grundzüge der Pastoraltheologie, Graz 1922. I u Italiji se ponovno izdaju ili pišu novi priručnici pastirske teologije: Fortunato de Santa, Spunti di teologia pastorale, 4. ed. (Torino, Marietti 1926), Piccioli, Manuale di teologija pastorale, Firenze 1927) (v. Nova Revija 1928, 1, 95); Miecheletti, Epitome theologiae pastoralis (v. Nova Revija 1927, 3—4, 358; 1930. 1, 69).

Od svih današnjih priručnika pastirskog bogoslovlja sigurno je najbolji Pruner-Seitz-Thurnhofertov „Lehrbuch der Pastoraltheologie". Na pr-

vi svezak „Das Priesteramt. Gottesdienst und Sakramentenspendung" već se je osvrnula Nova Revija (g. 1924, 4, 392). Drugi veoma opširni svezak imam pred sobom. Pruner je napisao prvo izdanje g. 1899. Četvrto izdanje prvoga sveska preradio je župnik Dr. J. Seitz, a četvrto izdanje drugoga sveska Dr. Franz X. Thurnhofer, župnik u Ingolstadtu. Prerađivači su Prunerovo izdanje skroz preradili prema novome Kodeksu i prema razvoju modernog pastirskog bogoslovlja. Novi crkveni zakonik u cn. 1365 razlikuje pastirsko bogoslovlje od liturgike i crkvenog govorništva. Katehetiku je bio već Josip II. izdvojio iz pastirskog bogoslovlja. U novome kodeksu to nije učinjeno, ali je Kongregacija za sjemeništa i za nauke naredila 28. VIII. 1929 (AAS, 1930, 148), da se u bogoslovijama osnuje „schola seu magisterium de sacra catechesi proprium". Dakle traži, da katehetika bude samostalan predmet. Prema ovim odredbama i direktivama crkvenog učiteljstva i prema razvoju triju prijašnjih grana pastirskog bogoslovlja prerađeno je četvrto izdanje Prunerove pastoralke. Prerađivači su iz njega isključili sve, što je čisto homiletsko, katehetsko ili liturgijsko. Onaj dio, što se je u staroj pastoralci zvao hodegetika, kraljevska služba, crkvena stega (Vorsteheramt) itd., a koji danas zapravo sačinjava modernu pastoralku, obrađen je sa svom njemačkom znanstvenom spremom i župničkim iskustvom. Njemačka je bogoslovska znanost, koja obiluje na dobrim priručnicima pastoralke, sa zanosom pozdravila ovo prerađeno izdanje Prunerove pastoralke, koje i sa svoje formalne i materijalne strane pretstavlja najbolji današnji udžbenik pastirskog bogoslovlja.

Naša bogoslovska književnost razmjerno nije bila najsiromašnija sa pastoralnim djelima. Profesor zagrebačkog sveučilišta Dr. M. Štiglić izdao je za svoje vrijeme i za crkvenu zagrebačku provinciju izvrstan priručnik „Katoličko pastirsko bogoslovlje" (Zagreb 1886). G. 1917 S. Gjanić i B. Strižić priredili su hrvatsko izdanje Schüch-Polzove pastoralke. G. 1885 A. Župančić napisao je za Slovence „Duhovno pastirstvo", a g. 1919 Dr. Fr. Ušeničnik „Pastoralno bogoslovlje". Prema starome programu Ušeničnikovo pastoralno bogoslovlje vrlo je dobar priručnik. Profesor našega sveučilišta u Zagrebu Dr. D. Kniewald osjećao je, „kako nam je potreban priručnik pastirskog bogoslovlja na hrv. jeziku, koji bi bio u skladu s novim crkvenim zakonikom i novim crkvenim odredbama; ali i s prilikama i s vremenom, u kojem živimo". Taj je priručnik izašao u nakladi Hrv. bog. akademije. Da reknem o njemu koju opću napomenu, jer u detalje zbog prostora ne mogu da ulazim.

Dr. Kniewald dijeli svoje pastirsko bogoslovlje na tri dijela: 1. Dušobrižnikova ličnost i djelatnost, 2. Opća i posebna liturgika, 3. Crkvena umjetnost. Tko samo donekle poznaje historijski razvoj pastirskog bogoslovlja, začudit će se, odakle Dr. Kniewaldu ovaj opći sadržaj u njegovoj pastoralci! K tome ova opća dioba nije nikako u skladu sa novim crkvenim zakonikom, koji u kan. 1365 razlikuje pastirsko bogoslovlje od liturgike. Suviše, kakva će biti sustavna cjelina u ovakovom pastirskom bogoslovlju? Kakva je logična veza između prvoga i trećeg dijela? Koji je zajednički formalni objekt pastirskom bogoslovlju i crkvenoj umjetnosti? G. profesor imao je u svome „Uvodu" obrazložiti, kako pastirska hodegetika i crkvena umjetnost čine sustavnu, znanstvenu cjelinu „pastirsko bogoslovlje".

Ovaj prvi svezak Kniewaldova priručnika s materijalne strane ima u jednu ruku dosta suvišna, a u drugu ruku ima dosta praznina. Ja ne znam, koliko ima danas svećenika, naročito mladih, koji nemaju novog crkvenog zakonika? Congregatio de seminariis et de studiorum universitatibus dne 7. VIII. 1917 među ostalim piše: „Quanti sit igitur necessarium, clericis praesertim, Codicem probe nosse atque omnino habere perspectum, nemo est qui non videat". Zato zapovijeda, da se upotrebljava samo Kodeks kao „liber textus", kao priručna knjiga na svim universama, dakle i na našoj, pa i na našim bogoslovijama, jer naše bogoslovije imaju isti program kao i teološki fakulteti, te dodaje: „Nullo ceterum, praeter Codicem, libro alumnos uti necesse erit" (AOFM; 1917, 221). Dakle svaki učenik teološkog fakulteta i naših bogoslovija treba da ima kodeks i to kao školsku knjigu. Čemu onda u Kniewaldovu pastirskom bogoslovlju str. 23—29 (Kanonski uvjetiređenja), 34—44 (Sjemeništa, Jurisdikcija), 46, 48, 50—54, 68—70, 121—132, 139—172, 215, 241— 257, 266—271, 332, kad je gotovo sve ovo prosti i to većinom latinski prenos iz crkvenog zakonika, koga svaki teolog i župnik ima i svak ga lakše i jeftinije dobije nego ovo „Pastirsko bogoslovlje"?! Uzevši u obzir prosti prenos kanona, sad više sad manje, na str. 3—12, 57—62, 65, 86, 143—149 itd., bit će možda oko 100 stranica u Kniewaldovu Pastirskom bogoslovlju prostog prenosa iz kanonskog prava. Suviše valja znati, da je Dr. Kniewald obradio sakramenat pokore (str. 87ss) više s dogmatske i moralne strane, a to đaci uče opširnije u dogmatskom i moralnom bogoslovlju. Tim je samo prenatrpan materijal u pastirskom bogoslovlju bez stvarne koristi za učenike i za čitatelje.

Dr. Kniewald piše pastirsko bogoslovlje, koje ima najviše veze sa životom naroda. Neznam, bi li se koji dušobrižnik začudio, kad bi netko rekao, da onaj, koji kani pisati pastirsko bogoslovlje za dušobrižni kler u Jugoslaviji, treba da pođe u sve glavnije naše predjele, upozna prilike i onda da piše svoje past. bogoslovlje? To ja od Dr. Kniewalda ne tražim. Ali svakako će se čitatelji njegove knjige začuditi, zašto auktor donosi na pr. propise o dekanima iz kodeksa, koga svaki župnik i bogoslov ima, a ne donosi odredbe, barem glavnije, pojedinih naših dijeceza (str. 53)? Jednako se može reći za pitanje o jurisdikciji (str. 130ss), o rezervatima (str. 138) itd. Na nekim mjestima spomenuo je nešto za neke naše biskupije, ali nigdje nije gledao svojim okom sve naše biskupije. Gdje nisu održane u novije vrijeme sinode, mogao se je auktor obratiti za podatke na biskupske kurije, koje bi mu sigurno rado izašle u susret u ovako važnome poslu. Tako na pr. da se je informirao kod koje naše biskupske kurije ili kod kojeg dalmatinskog glagoljaša, ne bi prosto bez komentara donio na str. 171 n. 8 (suspenzija radi glagoljice), jer bi čuo prigovor: lex non recepta non obligat.

Auktor kaže, da je „najprije specijalno proučavao pojedina pitanja iz pastirskog bogoslovlja". I zbilja neka su pitanja obrađena opširno i dobro, ali druga opširno bez dovoljna razloga: svećeničko zvanje (13—22), dušobrižnik i stranačka politika (77—86), ličnost i svojstva ispovjednikova, dužnosti ispovjednika u samoj ispovijedi (172—187), školska omladina

(278—284), Kat. Akcija. Naprotiv neka su pitanja ili vrlo kratko ili dosta loše obradena. Neću citirati ona poglavlja, gdje je naprosto prenio Kodeks. Samo spominjem dušobrižnikov socijalni rad (329—330), d. karitativan rad (330 s), vodenje matica (259—263) itd. Neka za nas vrlo važna pitanja nije obradio na pr. dušobrižništvo katolika u diaspori, odnošaj prema inovjercima itd. Trebalo je dakle da auktor dobro prouči sva pastoralna pojedina pitanja, a onda pastoralku svu kao sustavnu cjelinu.

Dr. Kniewald veli: „Priredujući ovaj priručnik za tisak polazio sam s gledišta, da je za bogoslova i svećenika manje važno, što veli ovaj ili onaj auktor, a da su neisporedivo važniji prvi izvori pastirskog bogoslovlja: odredbe i direktive crkvenog učiteljstva. Stoga kod pojedinih pitanja nisam navodio mnijenja različitih pisaca, nego sam pozitivno izložio cijelo pitanje, osnivajući njegovo riješenje na crkvenim odredbama i direktivama..." Trebalo je ovo učiniti, ali drugo ne propustiti! Bili bio bolje učinio g. profesor da je uzeo na pr. Michelettija Epitome Th. p. II, 2 te preradio za svoje djelo ono, što je rečeno „De actione catholica sociali" (212—280), ili Pruner-Seitz-Thurnhofera II (501—531); ili kad ne bi mogao uzeti Lanovića i druge izvore pa samostalno obraditi, da je uzeo Ušeničnikov drugi svezak te ono, što on govori o maticama (821—846), naprosto prenio s oznakom mjesta, odakle je prenio? Uostalom svaki pisac pastoralke kao i drugih znanosti *treba da ima pred očima*, da je on privatna osoba, da ima drugih kompetentnih faktora, koji pozitivno tumače crkvene odredbe i direktive, koje će svaki dušobrižnik naći in extenso u službenim listovima svojih biskupija. Privatni pisac je privatni tumač pa svoje privatno tumačenje ne smije smatrati jedino ispravnim, ako hoće da radi sa znanstvenom metodom. U teološkim znanostima ima sententia communis i explicatio communis. Samo jedan primjer, kako se može slabo shvatiti direktive crkvenog učiteljstva. Sv. Otac Pijo XI. rekao je o pastirskom bogoslovlju: „Nec vero dumtaxat, quam sancte sint divina tractanda, praecipiet; sed praeterea, quemadmodum sint majore semper cum fructu hominibus applicanda". Prema Dr. Kniewaldu (str. 86) Sv. Otac bi prvim dijelom ove rečenice predao liturgiku pastirskom bogoslovlju. Takovo tumačenje treba apriori zabaciti, jer se protivi cn. 1365 te u Italiji liturgika nikada nije spadala na pastirsko bogoslovlje (v. Berengo, Enchiridion Parochorum seu Institutiones Theologiae pastoralis. ed. 3. Patavii 1902 str. XII; Berardi, Theologia pastoralis. ed. 3 Faventiae 1902). Da je Dr. Kniewald potražio, kako drugi pisci shvaćaju ove riječi Sv. Oca i kako ih u praksi provađaju, na pr. Pruner-Seitza, onda bi vidio, da bi prema citiranim riječima Sv .Oca trebalo u prvom dijelu pastoralke obraditi ono, što je Pruner-Seitz obradio u prvome svesku (Das Priesteramt), a što su poprilici Berardi i Berengo već prije u Italiji obradivali.

Trebalo je upotrebiti sva naučna vrela, koja Dr. Kniewald citira na str. XVI i suviše crkvene pisce i župnike, koji su pisali iz svoga iskustva. Zar ne bi veleučeni pisac zadužio našu pastoralnu znanost, da je prolistao godišnjake Kat. Lista i drugih naših listova, koji donose članke i crtice iz pastirskog života, pa da je te podatke iskoristio i citirao ih kod dotičnih poglavlja? To još više vrijedi za veće ili manje traktate o dušobrižničkom djelovanju, koje su naši ljudi napisali.

Da je dakle Dr. Kniewald širim okom gledao pastirsko bogoslovlje, da se je digao iznad mraka koji još vlada u našim kat. redovima, da je literaturu, opću i specijalnu, našu i stranu, bolje iskoristio, da je dao veću važnost znanstvenoj tehnici, zar ne bi našu bogoslovsku literaturu i naš dušobrižni kler uvelike i dugotrajno zadužio? A ovako?...

Dr. fra Roko Rogošić

KNIEWALD Dr. D., *Rimski misal* za privatnu uporabu. 2. izd. Knjige kat. života. Zagreb 1930. Cij. D. 50. Tko naruči 5 kom. i više D. 40. — U prvo doba kršćanstva sav puk je sudjelovao kod sv. Mise. U novije vrijeme nastajao je liturgijski pokret, koji bi htio da oživi tu staru kršćansku praksu, koji bi htio da i kat. laikat djelotvorno prati liturgiju, kojoj prisustvuje, da moli molitve, koje svećenik moli, da misne molitve, kakove su po svojim obrascima, budu zaista molitve sviju, koji misi prisustvuju. Zato se izdaju na narodnom jeziku prijevodi rimskog misala i drugih liturgijskih molitava. Za Francuze je izdao Dom Gaspar Lefebvre O. S. B. „Missel-Vesperal Romain", a za Nijemce A. Schott-P. Bihlmeyer O. S. B. „Das vollständige Römische Messbuch" itd. (Nova Revija 1930, I. Kratke ocjene i br. 4—5, str. 364).

U prošlome dvobroju N. R. str. 364 osvrnuo sam se ukratko na drugo izdanje izvatka iz Kniewaldova misala. Sad imam pred sobom na hrvatskome potpuni rimski misal na finom brevirskom papiru zgodnog džepnog izdanja. Dr. Kniewald je dobar poznavalac modernog liturgijskog pokreta. I u prvom svesku svoga Pastirskog bogoslovlja donio je kratko, ali informativno poglavlje „Svećenik i liturgijski pokret". Uopće gdje se je dotakao liturgijskih pitanja, zadovoljava, iako, kako sam rekao, čitav sustav njegove pastoralke ne zadovoljava. S ovim novim izdanjem potpunog rimskog misala Dr. Kniewald učinio je liturgijskom pokretu kod nas veliku uslugu. Nadam se, da će u trećem izdanju donijeti uz hrvatski prijevod i latinski tekst, što će sigurno kod onih, koji se budu služili s takovim misalom, pridonijeti puno u shvatanju kršćanskog universalizma. Misal sa samim hrvatskim tekstom mogao bi u kome pobuditi ideje, koje se ne slažu s universalizmom katoličke liturgije. Svakako ovaj Kniewaldov prijevod sam se po sebi preporučuje našemu svećenstvu kao najbolji priručnik za razmatranje, a i za pripravu za sv. misu, mladim klericima kao vodič u duh svećeničke službe, a našoj inteligenciji kao najbolji molitvenik, u kojem će sami osjetiti mistične dubine katoličke liturgije i sami privatno moleći u zajednici s Crkvom svoje molitve Svevišnjemu uzdizati i tim im veću svrhunaravnu vrijednost davati. *Fra Roko Rogošić*

BERGHOFF S., *Ein Gang durch Evangelium*. Fünfzig nichtperikopischen Sonntagspredigten über Christus. 8° (VIII—266) Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 3.20 M.

Župnik Berghoff je poznat u katoličkoj Njemačkoj, gdje je raspačano preko pola milijona njegovih djela (Kluge Eheleute, Die schöne Zeit der jungen Liebe, Gott hinter Kerkermauern). On je kao dobar pastir opazio,

da bi njegova pastva želila i druge duševne hrane osim nedjeljnih perikopa, koje se svake godine opetuju i o njima svake godine govore slušaju. On je onda počeo da propovijeda o onim pitanjima iz evandelja, koja se ne nalaze u nedjeljnim perikopama i polučio je veliki uspjeh najprije u svojoj župi pa onda u drugim župama, gdje je jednako propovijedao. U ovoj knjizi pruža nam ciklus od pedeset propovijedi o evandeoskim istinama, koje se ne čitaju u nedjeljnim perikopama. Sav je materijal iz evanđelja, ali on upliće sva moderna religiozna pitanja: nerazrešivost ženidbe, moderni pogled na djecu i na mladež, pitanje nacionalizma itd. Berghoff u ovim pripovijedima izbjegava običajne propovjedničke sheme on u njima zaista „pripovijeda". Taj način pripovijedanja kao kakove pripovijesti svidio se je njegovim slušateljima. Ovaj Berghoffov način sigurno bi došao dobro i nama, jer danas se uopće rađe sluša prosta pripovijest negoli logično razglabanje. Antunović

WALLENSTEIN Dr. A., ***Katechismus der christlichen Vollkommenheit*** unter besonderer Berücksichtigung des Ordenslebens. Mit einem Anhang: Des hl. Leonard von Porto Maurizio „Vorsätze" und „Anleitung für eine gottliebende Seele". 8° (XVI—268). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. vez. u platno 3.80 M.

Ova knjiga sadrži čitavo područje duhovnog života: bit i stepeni savršenstva, grijeh i napast, ispovijed i pričest, obavljanje svakidašnjih djela, metoda razmatranja, redovnički stalež, vanjsko i nutarnje umrtvivanje, moralne i bogoslovne kreposti itd. Forma raspravljanja je katehizamska, u pitanjima i odgovorima. Pisac je profesor psihologije na franjevačkom učilištu u Sigmaringenu. U isto vrijeme je uzgojitelj mladih klerika i braće laika. Osim toga duhovni je vođa časnih sestara. Mnogo je puta držao religiozno-psihološka i pedagoška predavanja učiteljicama i akademičarima. Zato on piše ne samo kao profesor iz pouzdanih ascetičnih pisanih djela nego poglavito iz svoga bogatog iskustva. Katehizamsku je formu izabrao, jer hoće da bude razumljiv i širim slojevima. Ova se knjiga preporučuje svakome kao praktični, lako razumljivi sistematski priručnik katoličke nauke o duhovnom životu. Župnici će u njoj naći poticaj i materijal za konferencije, pripovijedi i predavanja u religioznim društvima.

D.

CHARDAVOINE E., ***Annuaire Pontifical Catholique 1930.*** Paris. Rue Bayard 5. Cij. 35 fr. franaka.

Ovaj francuski katolički godišnjak izlazi od godine 1898. Kroz više od trideset godina iznio je svu silu materijala za život i sadanje stanje katoličke Crkve. To je najbolji repertorium za modernu crkvenu povijest. U ovogodišnjem godišnjaku ima, poslije uvoda, benediktinski kalendar, popis svih Papa, akta Pija XI, imena i život svih sadanjih kardinala, kratki podaci o biskupima i biskupijama cijele katoličke Crkve, svih redova i kongregacija, podaci o lateranskim pregovorima, tekst konkordata, koji su sklopljeni u godini 1929 itd. Tko hoće da upozna sadanja stanja katoličke Crkve svih obreda, njezinu akciju i organizaciju, neka uzme ovaj francuski godišnjak i u njemu će naći najpouzdanije informacije. Urednik je morao uložiti mnogo truda, dok je pokupio i sabrao imena crkvenih dostojanstvenika, date crkvenih događaja itd. O našim su krajevima dobre informacije. Može mu se samo to prigovoriti, što još nije potpuno usvojio naše narodne nazive za sva sjedišta naših biskupija. D.

STREIT C., ***Atlas Hierarchicus*** — Descriptio geographica et statistica S. Romanae Ecclesiae. Drugo izdanje. Format 25×41. Paderborn 1929. Herder. Freiburg. Cij. vez. RM. 50.

Jedan je protestanat rekao, da nigdje tako jasno ne upada u oči svjetska (weltumfassende) snaga katoličke Crkve kao u ovome atlasu. On ima tri dijela. Prvi dio sadrži kratku povijest katoličke Crkve u pojedinim zemljama. Pisana je usporedo na četiri svjetska jezika: njemačkom, francuskom, talijanskom i španjolskom. Za Engleze je izdano posebno izdanje ovoga atlasa. Drugi dio sadrži na latinskome jeziku statistiku svih katoličkih biskupija na svijetu. Treći dio ima 39 zemljovidnih karata. Na ovim kartama označene su u narodnom jeziku sve crkvene provincije, sve biskupije, sjedišta redovničkih poglavara itd. I sjela naših biskupija označena su onako, kako ih mi izgovaramo. Ipak treba zamjeriti, zašto na pr. iza imena Šibenik dodaje u zaporcima „Sebenico" ili iza „Kotor „Cattaro"; a iza riječi „Zara" ne stavlja „Zadar"? Ovo vrlo važno djelo preporučamo svima onima, koji žele upoznati današnju veličajnu organizaciju katoličke Crkve. D.

PETRANI Dr. A., ***De relatione juridica inter diversos ritus in Ecclesia Catholica.*** 8° (XII,—107). Torino 1930. Marietti. Cij. Lira 6.

U našim jugoslavenskim krajevima, u Madžarskoj, Čehoslovačkoj i Poljskoj odavna su živo ispremiješani katolici zapadnog i istočnog obreda. Otkad su se mnogi Rusi poslije svjetskog rata raspršali po svoj Evropi te neki prešli na katolicizam, i u ostalim većim evropejskim gradovima nalaze se zajedno katolici jednog i drugog obreda. Više puta svaki obred ima svoga župnika. Katkada su svi katolici pod upravom jednog župnika istočnog ili zapadnog obreda. Ili su župe raznog obreda podređene jednom ordinariju na pr. latinskog obreda. Nastaje pitanje, kakav je pravni odnošaj između župnika jednoga obreda i pastve drugoga obreda te što biva od obreda u slučaju vjenčanja ili krštenja itd.? O tome za nas interesantnome pitanju govori ova knjiga. U prvom dijelu iznosi auktor statistiku raznih obreda katoličke Crkve, govori o jurisdikciji nad istočnim obredima, o promjeni obreda itd. U drugome dijelu raspravvlja o međusobnim odnošajima u podjeljivanju i primanju sv. sakramenata. Knjiga je pisana s vrlo dobrim poznavanjem zapadnih izvora. Čudnovato je da sve katolike istočnog obreda u Jugoslaviji zove Srbima (str. 9). Ova knjiga vrlo dobro dolazi svim župnicima, u čijim župama ima katolika istočnog i zapadnog obreda. Rr.

Acta Conventus Pragensis pro studiis orientalibus anno MCMXXIX. celebrati. Olomouc 1930. str. 258. Cij. 38 Kč.

Prigodom svetovaclavske proslave u Pragu održan je i kongres za istočne nauke od 11 do 15 kolovoza 1929. Prvi je ovakav kongres održan kod nas u Ljubljani, a drugi u Chicagu prigodom internacionalnog euharističnog kongresa. G. 1928. imao je biti održan ovakav kongres u Poljskoj, ali radi raznih zapreka on je izostao. Prema broju učesnika, rekao bi, da je bio slab interes i za ovaj praški kongres. Tome sigurno nije razlog kao da je uopće oslabio interes za pitanje sjedinjenja crkava nego jer je velebnost svetovećeslavskih proslava prekrila ovaj kongres za istočno pitanje. Kao na pređašnjim tako je i na ovome praškome kongresu održano više znanstvenih i popularnih predavanja o pitanjima sjedinjenja crkava. Spominjemo samo predavanja D' Herbignyjevo (Ideja katoličtva i život molitve), Grivčevo (Istočno pojimanje Crkve), Gjulovo (Odnošaji Bugara i Sv. Stolice) itd. Tok sjednica i sva predavanja štampana su u gornjoj knjizi, koju preporučujemo svakome, koji se zanima pitanjem za nas u Jugoslaviji tako važnim, to jest pitanjem ujedinjenja crkava. Rogošić

Dr. K. B., *Crkva i država.* Povodom povjesnih falzifikata Stjepana Zagorca. Str. 164. Zagreb 1930. Uprava „Hrvatske Straže". Cij. D. 30.

U našoj državi ima više priznatih, po državnim zakonima ravnopravnih vjeroispovijesti. Tko prati njihov život, opazit će, da se sve ostale religije puštaju na miru, a da se napada samo katoličku Crkvu. U ovoj knjizi prikazuje se najnoviji napadaj Stjepana Zagorca, bivšeg rimokatoličkog župnika u Koprivnici, a sadanjeg sekretara tako zvane starokatoličke crkve na Sušaku, zatim Dra Miška Radoševića, odvjetnika u Zagrebu i Milana Banića, bivšeg oblasnog zastupnika i urednika „Naše Sloge" na Sušaku, na katoličku Crkvu i katoličke insitucije. Dr. K. B. ventilira te napadaje, kojima je svrha prikazati katoličku Crkvu u našoj državi kao protudržavnu i svestrano odgovara na njih. Raspravlja o pitanju odnošaja Grgura Ninskoga i sv. Ćirila i Metoda prema Sv. Stolici, o primatu i suverenitetu papinstva u raznim vjekovima, o „paklenim vratima" te o odnosima Papa prema carevima i državama. Osim toga prikazuje poznatog falzifikatora i plagijatora grofa Hoensbroecha, koji je bio 14 godina u isusovačkom redu i onda istupio iz reda i iz Crkve i počeo najbjesomučnije napadati kat. Crkvu i isusovce. O njemu govori radi toga, što ga je Stjepan Zagorac proglasio „genijalnim" i svojim provodičem u pisanju. Sve je ovo auktor obradio s izvanrednom erudicijom i s najugodnijom duhovitošću.

Patrijarh pravoslavne crkve g. Barnaba rekao je tu nedavno, da se katoličkoj Crkvi u Jugoslaviji, pored svih jasnih propisa pozitivnog prava dozvoljava neko preimućstvo na štetu ostalih crkava". Naprotiv, tko je pratio dosad naše prilike i tko pročita ovu zanimivu knjigu, uvjerit će se, da se na nikakvu vjeru u nas tako slobodno ne napada kao baš na katoličku. Katolička Crkva zaista je „signum cui contradicetur". Zato svaki katolik koji ovu knjigu pročita, s jedne strane steći će solidno poznanje o vrhovnoj vlasti u Crkvi, o kojem se pitanju danas svugdje raspravlja, a najviše od onih, koji se u ta pitanja ne razume; s druge strane osjetit će u svojoj duši nadnaravnu utjehu, da se baš i danas, kao i kroz svu povijest na katoličkoj Crkvi ispunja Spasiteljevo proročanstvo kod Cezareje Filipove: „I vrata paklena neće je nadvladati". Rr.

MOURET — Dr. Ivan DUJMUŠIĆ: ***Papinstvo.*** Sarajevo 1930. Tisak i Naklada Hrvatske Tiskare d. d. str. 164. — Još nam nijedan profesionalni historičar Mourretove znamenitosti nije dao sličnoga djela o Papinstvu. Potpuno u svom elementu, Mourret je umio da iz ogromnoga materijala što sastavlja povijest Papinstva iznese u glavnim potezima sve njegove važnije momente. Ali što naročito upada kod ove knjige u oči — a to je uvijek značajka djela koja pišu pravi stručnjaci — to je da ono ostaje cjelina i ako pisac ne slijedi kronološkoga reda. Mjesto da umara čitaoca beskrajnim nabrajanjem događaja i datuma auktor obuhvaća velika razdoblja i daje nam u njima ono što je doista važno. Pri tom ipak on ne ostaje jednostran. „Papinstvo" nije knjiga glavnih događaja iz povijesti Crkve, to je sintetički pokušaj interpretacije svih velikih djela što su ih pape učinili. Otud originalna podjela knjige u tri dijela: ***Papinstvo i Rim. Papinstvo i Crkva. Pape i civilizacija.*** Čovjek bi se, istina, kod ovako male knjige, koja tretira tako opširan predmet mogao bojati zbijenosti. Ali čim ste pročitali prve stranice te bojazni nestaje. Usprkos tome što je knjiga puna ona se čita s mnogo užitka. Sve ono znanje što ga je čovjek stekao nekoć činjenica, studirajući povijest Crkve i što ga možda nosi nekako isprekidana u duhu, dobiva dok čitamo ovu knjigu neki novi zaokruženi i istodobno produbljeni oblik. Knjiga će zato vrlo dobro poslužiti svima onima koji žele dobiti jedan zgodan pogled do Papinstva a naročito možda svećenicima i studentima. Moramo se zaista zahvaliti prevodiocu, što nas je obdario ovim prijevodom prve vrste. Ne možemo također, a da pri tom ne primijetimo da je prevodilac vrlo zgodno kombinirao svoj strogi, znanstveni stil sa lakoćom francuskoga pera. Papir, možda malo bolji ne bi bio na odmet. Ali to je detalj, koji je kompensiran jeftinoćom knjige. *Dr. Đ. G.*

HERWIG F., ***Deutsche Heldenlegende.*** 1. Von der germanischen Urzeit bis zum Werden des neuen Reiches. Vezano u platno 10 M. Herder. Freiburg i. Br.

Franjo Herdwig u ovoj knjizi prikazuje život velikih Njemaca: Widukinda, kralja Otona, Fridriha Barbarose, Maximilijana, Dürera, Ivana v. Werth, Fridriha Velikoga, Andrije Hofera, Bismarcka itd. Nije to znanstvena, historijska radnja. Herwig piše pripovijedalačkim stilom za njemačku mladež. Njemačkoj mladeži prikazuje velike Njemce iz prošlosti kao ideale u vojništvu, u vladanju, u vjeri, u umjetnosti.

Trebalo bi da se i kod nas ovakove knjige pišu, trebalo bi da se i naše velikane iz prošlosti metne pred oči mladeži kao uzore, koje će ona slijediti. *A.*

GIORDANI IGNO, ***La prima polemica cristiana.*** — Gli apologeti greci del secondo secolo. 8° (XII—160). Torino 1930. Marietti. Cij. L. 7.

Jedan od najjačih dokaza za božansko porijetlo katoličke Crkve jest pobjeda nad rimskim i grčkim poganstvom. Sukob kršćanske i poganske ideologije baš počinje u drugom vijeku. U tome vijeku nastaje sukob između poganskih filozofa i kršćanskih apologeta. Možda nema stvari zanimivije nego pratiti borbu, u kojoj se kršćanski apologeti kao mladi David dižu protiv golijatskog orijaša poganstva i njegove kulture. Tu prvu borbu kršćanstva sa poganstvom prikazuje nam Giordani u ovoj knjizi. U prvom dijelu govori o samoj polemici to jest o glavnim idejama koje su bile predmet borbe a u drugom dijelu govori o polemistima to jest o Tacijanu, Atenagori, Teofilu i drugim manjim. Knjiga je pisana sa dobrim poznavanjem izvora i literature.

Rr.

FELDMAN Dr. Franz, ***Geschichte der Offenbarung des Alten Testaments bis zum Babylonischen Exil.*** Aufl.[3] Bonn 1930. Verlag von Peter Hanstein. (Ladenpreis Mk.7.60 broschiert; 9.60 gebunden). Format 24 ×17 cm. XI+230 str.

Dr. Franjo Feldmann, profesor u Bonnu napisao je više znamenitih djela, između kojih vrijedno je spomenuti: „Povijest židovskog naroda za doba Kristovo, „Komentar u Izaiju" i „Povijest staro-zavjetne objave do babilonskog progonstva". Od svih katoličkih povjesničara, koji su pisali staro-zavjetnu povijest osobito u Njemačkoj zadnjih decenija, meni se čini da je ***najstrukovnije i najobjektivnije*** napisana ova g. F. Feldmann-a. S njegovom poviješću S. Z. ne može se takmiti ni ona Schuster-a, Holzammer-a i Selbst-a, ni ona Haneberg-a i Danka, ni ona Schöpfer-a i Pelt-a, ni ona Zschokke-a i Döller-a. U njoj ništa nema što joj nedostaje ili što joj treba nadodati. U svemu vlada razmjer, odmjerenost i povijesna ozbiljnost sa strogom objektivnošću. Iskorištuje sve moderne rezultate, iskopine i otkrića. Kratka recenzija Dhorme-a u R. B. (Paris 1930, str. 297) meni izgleda površna. Ima ipak razlog kada zapaža auktoru da samo navodi djela na njemačkom jeziku. Druga kritika, koju je napisao o. Bea u „Biblica" (Roma 1930, str. (126—128), puno je bolje uspjela. Zbilja njegova opaska o naslovu djela g. Feldmann-a veoma je opravdana i istinita. Naslov knjizi imao se je postaviti: „Povijest Izraela" ili „Izraelska povijest". Kada sam pomno pročitao i proučio djelo g. Feldmann-a, potpuno sam se uvjerio o istinitosti toga suda. Ja mislim, da je ovo ***najsavršeniji udžbenik izraelske povijesti.*** Zato ne bi smio biti bez njega nikakav bogoslovski zavod u našoj državi.

Dr. Fra Juraj Božitković

Dott. Luigi SCREMIN. — ***L' Educazione della Castità.*** Prefazione del P. A. Schmitt S. J. Torino — Marietti, 1930. In 8°, 161 pag. L. 6.

Nećudorednost uništuje današnji naraštaj. S alkoholizmom i tuberkulozom, spolne bolesti sačinjavaju ono što je prof. Fournier zgodno nazvao „triade des pestes contemporaines". Prema statistici Eulenburga u Njemačkoj nema nego 5% svršenih sveučilištaraca, koji ne bi na sebi okušali posljedice ove pošasti. Statistika L. Bellezza (Milan), G. Vallle (Padova), Hellmanna (Moskva) itd., pokazuje, da dječaci već u 12 go-

dini u dosta velikom broju gube svoju nevinost, a taj je broj od 16—19 godine uprav nevjerojatan. Isti ovi stručnjaci pokazuju, da je baza ovog nećudorednog življenja mladosti u tome, što je ta mladost već otprije stekla naviku, da sama sobom nečista djela čini. Kako dakle da se borimo proti ovom tako strašnom neprijatelju današnjeg društva? To je eto pitanje koje postavlja i rješava katolički liječnik, profesor na universi u Padovi, Dr. Scremin. On traži glavni lijek ovoj teškoj suvremenoj rani u odgoju, i stoga je svoje djelo upravio roditeljima i svećenicima.

Pisac na dugo (str. 51—89) iznosi temelje i loše strane tako zvane indirektne metode odgoja. Ova bi metoda sastojala u tome, da se uopće mladosti ne govori o seksualnom životu. Treba sačuvati kod mladeži svetu stidljivost, i boriti se proti nećudorednosti na taj način da se usadi u srce mladeži pobožnost, duh molitve i samozataje. Pisac misli, da je ova metoda plod posebne osjetljivosti; ona se ne temelji na iskustvu, ne uzimlje uobzir intelektualni elemenat ni zahtjeve apostolata u pitanju o kom je govor. Temelji na kojima se bazira nijesu čvrsti (str. 51—78). — Stoga pisac brani direktnu metodu uzgoja. Mladost treba da postepeno shvati bit i značenje seksualnog života pod višim, svrhunaravnim vidom. Ova metoda — veli pisac — čeliči proti izvanjskim pogibljima, čuva od nutarnjih trzavica, raspolaže, da se pravo shvati asketični ideal. — Danas je i mladost zadojena kritičnim duhom i hoće da upozna razloge svega, što se od nje zahtijeva. Već u prvoj dobi vidi u sebi i oko sebe neke pojave, fenomene, i ne zna kako da ih stavi u sliku religioznog i moralnog svijeta. Tada počinje sumnjati o iskrenosti roditelja, o vjerodostojnosti onih priča, što ih od roditelja čula, i tada malo po malo dođe do toga, da i šestu zapovijed Božju drži prostom policajskom naredbom, preko koje se može lako prijeći. Ne smije se dakle tražiti lijek današnjoj nećudorednosti u zabašurivanju i dječjim basnama! Mladost shvaća i prihvaća ozbiljnost šeste zapovijedi, motive samozataje, sredstva za sačuvanje čistoće — no treba toj idealnoj mladosti pokazati, kako se u množenju ljudskoga roda rađanjem zrcali mudrost, dobrota i svemogućnost Božja, koja zna da divni razmjer postavi između cilja i sredstava. —

U posljednjem poglavlju (str. 109—159) govori o raznim praktičnim pitanjima s obzirom na direktnu metodu uzgoja. Donosi razne primjere iz svoje korespodence s O. Schmittom, kako može zgodno majka da o tom pouči djecu (str. 119—121). Pisac posebno pozivlje u pomoć svećenstvo, pokazujući, kako svećenik tumačeći djeci katekizam i napose Genezu može da ih zgodno poduči o seksualnom životu. On pače na str. 111. tvrdi, da je crkva jedino podesno mjesto, gdje se o tom pitanju može da govori „con dignità, con sicurezza di dottrina, con forza di convinzione".

Knjiga Dr. Scrimina veoma je poučna. Budući da je problem aktuelan, njegovo jasno i praktično razlaganje dobro će doći onima, koji se bave uzgojem mladeži, a napose pastirima duša. Treba priznati, da argumenti, kojima pisac dokazuje svoju tezu, pokazuju, da je ova teza i s moralnog gledišta ispravna i općenito govoreći praktično solidna. Naravski, da se direktna metoda seksualnog uzgoja ne smije aplicirati u svim pojedinim slučajevima jednako. Tu se zahtjeva veoma velika razboritost

treba na taj način ići zlatnom sredinom, da se u srcu mladeži sačuva sveta stidljivost, a također da se pouči u onom, što bi u konkretnom slučaju moglo biti nužno i korisno za njezin čudoredni život.

Fra K. Balić

---

1. ZIEGLER JOSEPH Dr., *Die Liebe Gottes bei den Propheten.* (Alttestamentliche Abhandlungen hrgrs. von A. Schulz. XI. B. 3. H.) Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 1930, Cij. 6 Mk. VI+129 str.

2. SCHUMACHER RUDOLF Dr., *Die beiden letzten Kapitel des Römerbriefes.* (Neutestamentliche Abhandlungen hrgrs. von M. Meinertz. XIV. B. 4 H.) Münster i. W. 1929. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Cij. 5,70 Mk. vez.

1. Dr. J. Ziegler napisa krasan prinos o Božjoj ljubavi kod proroka. Raspravu dijeli u četiri odsječka. U prvom (str. 1—12) radi o temelju vjere u Jahvinu dobrotu i ljubav; u drugom (str. 13—48) o pojedinim izrazima u hebrejskomu: „ljubav" „dobrota" i „milosrđe»; u trećem tumači razne oblike Jahvine „dobrote" i „ljubavi" (str. 49—99); u četvrtom (str. 100—118) napokon razglaba što obuhvaća i sadrži Jahvina ljubav. Dr. Z. s pravom zapaža, da neispravno i nepotpuno neki shvaćaju pojam o Jahvu, kada ga promatraju kao Boga osvetnika i kaznitelja. On se ukazuje takovim više puta iz uzgojne svrhe, no on je Bog pomoćnik, pun milosti, ljubavi, milosrđa i pravde. Drugi je odsječak obrađen veoma dobro sa filologijskog i analitičkog stanovišta. G. pisac se ukazuje izvrstnim hebrejskim filologom. Zanimiva su tumačenja o starozavjetnom ugovoru s Jahvom pod slikom ženidbe, o Jahvu kao „ocu" Israela, „pastiru"; «liječniku", „vinogradaru" i „gostoljubiocu». Svi ti pojmovi, sva ta promatranja kod proroka davaju pravu sliku Jahvinu, da je on pravedni Bog, Bog stvoritelj, Bog svjetske povijesti, Bog sveopće ljubavi. Israel dužan mu je služiti. Drugi narodi imaju ga slušati. Od njega primit će blagoslov. On ih ljubi, želi im obraćenje i spas. Jahve svakog pojedinca ljubi. Osobitu nježnu ljubav iskazuje prema prorocima. G. Z. je napisao raspravu originalno, objektivno i veoma učeno.

2. Drugu raspravu o dvama posljednjim poglavljima poslanica Rimljanima napisa dr. Rudofl Schumacher, inače već poznati pisac dvaju monografija o sv. Stjepanu djakonu i aleksandrincu Apollosu. Pitanje dvaju posljednjih poglavlja poslanice Rimljanima u N. Z. jest tako važno i tako debatirano, a i tako mučno, da se ono ima posebno ventilirati. Protestanski učenjaci o tome su napisali mnogo rasprava. Sa strane katoličkih naučnjaka prvi je pionir u ovom kritičkom pitanju g. Schumacher, koji je svestrano obradio ovo pitanje. Mora mu se priznati, da je najopsežnije proučavao ovo pitanje, objektivno vagnuo na tezulju razna o njemu mišljenja, njih savjesno kritizirao i izrekao pravedni sud. G. pisac veoma je kompetentan u svojemu pitanju; silno je toga pročitao i sa zamjernom vještinom sve u jednu cjelinu svrstao. Poslije kratkog uvoda (str. 1—2) prelazi na povijest pitanja Rim. 15. i 16., u kojemu riješava sve prigovore i kritične hipoteze protiv avtentičnosti ovih dvaju poglavlja poslanice Rimljanima (str. 3—27). Nakon toga posebno radi o 15. i 16. poglavlju (str. 29—60) o-

sobitu pažnju posvećujući adresi 16. poglavlja (str. 61—104). K tome tumači sve imenovane osobe i doksologiju (str. 105—135), naročito njezinu avtentičnost. Ova rasprava dobro će doći ne samo eksegetima N. Z., nego također veliki interes ima pobuditi u novozavjetnim povjesničarima i starinarima.

Dr. fra. Juraj Božitković.

ČIČIĆ Dr. Fra AUGUSTIN, *Monografija o fra Grgi Martiću.* — Zagreb 1930.

U tiskari Narodne Prosvjete u Zagrebu izašla je knjiga od 150 stranica o fra Grgi Martiću. Napisao ju je, našoj javnosti dobro poznati pjesnik fra Augustin Čičić. Knjiga je bila priređena za stogodišnjicu rođenja velikog pjesnika 1922, ali zbog nekih zapreka nije tada mogla ugledati svijetlo. Stoga je pisac odabrao dvadesetpet godišnjicu njegove smrti, da to pobudi u našemu narodu uspomenu na genijalnoga pjesnika „Osvetnika".

Djelo je razdijeljeno na više poglavlja. Najprije donosi vrela i literaturu, koja je piscu poslužila. Zatim arhive koji bilježe razne dužnosti, što ih je pjesnik obavljao u javnom životu. — Dalje utvrđiva datum rođenja 24 januara a ne 5 februara, kako su do sada neki držali sa Milakovićem. — Zavjet očev i njegov dolazak u Kreševo, pa u Požešku gimnaziju i filozofiju u Zagrebu, gdje je stvorio prijateljstvo sa velikim Ilircima. Opisiva drugovanje sa Jukićem. Progonstvo ovoga a oprez Martića. Agenciju franjevačku u Sarajevu i zauzimanje Martićevo za katolike, pravoslavne, pa i za same muslimane. Fra Grgin rad u duhovnoj pastvi. — Njegov rad za školstvo i prosvjetu. Njegov književni rad. — Fra Grgo kao rodoljub. Boravak u Kreševu i njegova bolest i smrt. Napokon nas uvodi u njegovu sobu i na njegov grob.

Svakako dr. Čičić obdario je našu javnost krasnim i sa svakoga pogleda iscrpivim djelom, koje nam pruža glavne crte života i rada velikoga pjesnika. A moramo reći, da je dr. Čičić bio donekle najzgodniji da o Martiću piše. U svojemu djetinjstvu svagdano je gledao pred sobom fra Grgu. U djetinjstvu ostaju živo usječene sve slike i nikada se ne gube iz pameti. Kad dijete postane već stariji ozbiljni čovjek, postaju ne samo mile, nego on ih razumi; shvaća i pogled, i kret i svaku najmanju nianse onoga čeljadeta i po njima razumi dušu, ćud i sva svojstva dotičnika. Dr. Čičiću vidi se da je jako živa slika fra Grgina iz njegova djetinjstva, pa je njegov lik i nutarnji i vanjski njemu jasan i očit. Stoga i nama sijeva pred očima iz Čičićeva pisanja slika fra Grgina. Tako kad nam kaže Čičić, kako fra Grgo i zrelije ljude nazivlje „mali", ova kratka riječ otvara nam pogled u širinu pjesnikove duše.

K tomu dr. Čičić, kao član bosanske provincije bio je u stanju da zaviri u svaki kutić, koji govori o fra Grgi; pogotovo mogao je svagdano da propitiva o fra Grginu životu one, koji su intimno poznavali život pokojnika.

Osim toga, sam je dr. Čičić pjesnik, koji kao takav osjeća, razumi veličinu Martićevih stihova, i kao pjesnik razumi i veličinu Martićeve slavenske duše. Stoga onako lijepo piše, kako se je Martić zanimao ne samo za katolike, nego i za pravoslavne i za muslimane, koje je svojim umnim zagovorom i sa gotovih vješala dizao.

Iz djela Čičićeva jasno nam je, da je Martić velika ličnost, slična po duhu, poletu i srcu velikomu starcu Milovanu. Oba je Providnost našemu narodu dala u ona mutna vremena, kada mu je trebalo jasne luči.

Djelo Čičićevo napisano je savjesno, sa učenjačkom zbiljom. Stil je gladak i ugodan, jezik izvrstan.

Mi na ovom djelu čestitamo dru Čičiću, a vječna je šteta da se on, zbog svojih zvaničnih dužnosti, ne može da posveti intenzivnijem radu ovakove vrsti — i pjesmi, koja mu glatko i poletno teče.

Fra Ante Cikojević.

JOVAN KRŠIĆ, *Moderna češka lirika*. (Beograd, Cvijanović, 1930; ćirilicom; str. XXVI + 29—119; D 30). — Vrlo je korisno izdavati antologije stranih pjesnika, osobito danas kad pojedini narodi stoje u tako živom duhovnom saobraćaju. Naročito za nas korisne su antologije slavenskih pjesnika, pa će pothvatna knjižara g. Cvijanovića učiniti veliku uslugu našoj knjizi, ako nastavi s izdanjima ove vrste. Uz izbor pjesama, dakako, treba dati i pregled onoga područja iz kojega se donose. Jedno i drugo učinio je g. J. Kršić. On je izradio studiju o modernoj češkoj lirici (V—XXVI) i donio izbor iz nje. I zato zaslužuje hvalu.

Drugo je pitanje, je li uvijek bio sretan u izricanju svojih misli i u izboru pjesama. Na pr., njegov sud o češkoj katoličkoj lirici i njezinim idealima čini mi se nesamo oštar, nego i neispravan, a o katolicizmu uopće kao da nema bistrih pojmova. Ja ga, inače, ne razumijem kad, na primjer, govori *„o hladnoj lepoti katoličkog misticizma i verske ekstaze"* (VII), ili kad prikazuje Maharov pjesnički rad (IX—X), ili kad piše o *„katoličkom misticizmu, u kome je prigušeni eros degenerisao i pretvorio se u perverziju"* (XVI) ili kad onako hvali Husa (XXVI)... Ni svi njegovi izrazi kao da nijesu uvijek dovoljno kontrolirani, na primjer gdjeno prikazuje misli O. Bržezine, koji je — uostalom — njegov miljenik (vidi i: Hrv. revija, 1929 ,br. 6, 337—340), ili gdje govori o prelazu *„ka poratnoj kolektivističkoj i vitalističkoj poeziji"* (XVII—XIX)... Pregled je, ipak, prilično uspio da nam prikaže razvoj posljednjih 40 godina češke lirike (XXV).

Sam izbor više je *prvi pokušaj* nego prava antologija. Najprije, svi glavniji pjesnici nisu zastupani, iako na pr. Jakub Deml (vidi str. XIV) nije ni u ovolikom opsegu knjige smio da izostane. Moderna katolička češka lirika nije zastupana ni samom jednom izrazitom pjesmom, a slovačke lirike nema ni u pregledu ni u izboru (vidi str. XXVI)... Onda, i sami pjesnici koji su zastupani, ne prikazuju nam se uvijek sa svim svojim karakterističnim crtama. Tome je dvostruk uzrok: prvo, preveć je malo pjesama — 57 — na ovoliko pjesnika — 23 — ; a drugo, izbor nije već unaprijed raden u cilju ove antologije, nego tek naknadno (XXVI). Tako je *sedam* pjesnika zastupano s po *jednom* pjesmom, a od tih Thér, Šramek, Durih — za kojega se na str. XV kaže da je *„češki Pol Klodel!"* — ne baš osobito izrazitom. Po *dvije* pjesme dobilo je *osam* pjesnika, no za Dika, Fišera, Horu, Nezvala, Karaseka te mi se ne čini dosta. *Trojica* su zastupana s po *tri* pjesme; po *pet* imaju ih opet *trojica*. Od ovih Mahar nije baš dobro prošao, a pjesma *H. Hajne* (48) mogla je izostati, dok su od Bezruča bile dosta dvije. Toman mjesto s *četiri* mogao je proći i sa tri. Volher je sa svojih *šest* pjesama i dobrim izborom bio možda najsretniji od sviju. Ne znam zašto se pisac nije držao istoga reda u studiji i u antologiji. — Njegovi su prijevodi, mislim, tačni, ali svojom formom više puta ne dolmlju se preveć pjesnički. — Neke pjesme bilo bi bolje da su izostale. Ima i ponešto štamparskih pogrešaka.

G. Kršić mogao bi nam dati potpunu antologiju češke i slovačke moderne lirike. Možda on i misli na to... Uvelike bi nas zadužio.

F. S. Petrov

Đ. SUDETA, *Mor* — fantastična pripovijest. Izdalo Hrv. Učit. Društvo u Koprivnici. Komisionalna naklada Nar. Prosvjete. Zagreb 1930. Cij. D. 15, uvezana u platno D. 25.

Mor, sin upravnika na vlastelinskom imanju i Šu, kćer vlastelinova zaljubljuju se jedno u drugo, a da jedno drugome ne očituje svoju ljubav. Vlastelin moralno sili svoju kćer, da se zaruči za aristokratskog propalicu Arna. Arno isposluje, da je vlastelin bez milosrđa otpustio Morova oca te uzeo drugog upravnika. Morov otac umire prije odlaska. Mor se pretvara u „moru" — vukodlaka te se osvećuje. Šu od žalosti dobiva sušicu i mora ići na liječenje u Švicarsku. Vlastelin na koncu upoznaje svoju pogrešku, kad je nestalo Arna poslije nego je pronevjerio vlastelinov novac. — To je uglavnome fabula Sudetine pripovijesti. Pripovijedanje je puno s jedne strane nježnosti i osjećajnosti, a s druge strane ljepote i jedrine jezika. Iako je predmet pripovijesti delikatan, ipak, jer je pisana s prirodnom prostodušnosti, delikatnost pri čitanju i ne izbija.

LENDIĆ I., *Lirika*. Izdala Narodna Prosvjeta. Zagreb 1930.

Ivo Lendić je jedan od naših najmlađih pjesnika. Dosad se je često javljao u đačkom časopisu „Luči". Sad ga evo pred javnošću i sa prvom zbirkom svojih pjesama. U ovoj svojoj zbirci kao da opjeva psihološki razvoj mladića: sjeća se svojih djetinjskih utisaka i pjeva svome rodnome kraju, svome ocu i svojoj majci; prebire duševne borbe, koje se rađaju kod mladića u početku zrelosti, a završuje s pjesmom „Vjerujem"; pjesme o trubadurskim mladenačkim zanosima završuje s „Molitvom u proljetnoj noći":

„Gospodine,
tako mi je jasno noćas
da ništa ne valja osim tvoga blagoslova
i da je sve ispraznost
osim dobrote"...

Moglo bi se zamjeriti mladome pjesniku, da mu gdjegdje stih hramlje, da negdje izgleda izvještačen. Na pr. zadnja kitica u pjesmi „Moj život" izgleda previše prozaična. Ali većim dijelom Lendićeva je pjesma u dobroj formi i protkana nježnim lirizmom. Svakako ovi njegovi prvijenci odaju, da on može biti dobrim pjesnikom.

Henri BREMOND: *Pour le romantisme*. Paris, ed. Bloud et Gay, 1924; str. XV+250 in 8° Cijena 10 fr.

Proučavanje mistike u francuskoj religioznoj literaturi dovelo je abbé Bremonda i do romantizma. Ova knjiga, u kojoj su sakupljeni njegovi raniji kritički i polemički sastavci, posvećena je njegovim glavnim predšasnicima u francuskoj i engleskoj književnosti, poimence Boileau-u Lamennais-u, Walter Scott-u, Maurice Barrès-u i Sainte-Beuve-u.

Pod perom abbé Bremond-a svaki je od ovih pisaca iskočio u nekom novom svijetlu; ja ipak ne bih rekao — i u pravom svijetlu. Bremond voli efekt, duhovitost i lijepu prozu, a to je vrlo pogibeljno u naučnom tretiranju, osobito pak kad se radi o kritici, koja ima da udari definitivne sudove o jednom piscu ili o nekoj literarnoj struji.

Ovako, kako je knjiga napisana, ona je važnija za poznavanje samog auktora nego li problema koje obrađuje.

A. V. M.

Henri LECHAT: *Phidias et la Sculpture grecque an Ve. siècle*. Paris, ed. de Boccard, str. 195 i 54 gravire izvan teksta, in 8° Cijena 60 fr.

Ovo je već postarija knjiga, izdana ponovno u novoj luksusnoj opremi. Taman negdje pred smrt auktora slavnog arheologa i bivšeg profesora lionskog sveučilišta Henri Lechat.

Knjiga obrađuje zlatnu periodu grčke plastičke umjetnosti. Ime profesora Lechat dostatna je garancija za njezinu naučnu vrijednost. Mi ne ćemo dakle o tom raspravljati. Želimo samo istaknuti, da je Lechat bio ne samo veliki arheolog, nego i veliki majstor stila. Pod njegovim perom prošlost se obnavlja i čitalac ulazi bez poteškoća u tajnu helenske vedrine i u tajnu grčkog umjetničkog genija. Ta odlika nije svagdanja kod učenjaka, radi toga ona ne smije biti pregledana pogotovu u jednom naučnom djelu, koje radi o umjetnosti. Grčka skulptura nije ni nauka ni spolno-podražajna injekcija, kao što to ponajviše biva današnja umjetnost; ona je pjesma mladosti, snage, vedrine i vjere. Govoriti o njoj u tmurnim i zakovitlanim frazama značilo bi isto što i oteti joj jednostavnost, svježinu i ljepotu, isto što i još dublje porinuti je u prošlost, što i još dublje zakopati je pod zemlju. Profesor Lechat toga nije učinio. Francuz rodom, Grk odgojem, on je Fidijin vijek obradio kao učenjak a prikazao kao pjesnik. Radi toga veliki vijek grčke umjetnosti izgubio je za nas distancu. Kroz Lechat-ovu knjigu mi možemo da ga još jednom proživimo i da ga u čistim obrisima pred sobom projeciramo kao cilj svoje umjetničke budućnosti.

A. V. M.

P. DE RAVIGNAN. — *Entretiens Spirituels* Nouvelle édition. — Paris 1930. — P. Ravignan poznat je kao apostol i duhovni govornik, nasljednik glasovitoga Lacordaire-a na propovijedaonici Notre-Dame u Parizu. Predšasnik mu je u Našoj-Gospi zaveo korizmene propovijedi, a sâm je uveo u toj crkvi uskrsne duhovne vježbe. Gornja knjiga jest sastav iz vjernih bilježaka, koje je notirala jedna između gospoda, kojima je P. Ravignan držao duhovne vježbe u samostanu Presv. Srca. U sedamnaest duhovnih go-

vora (str. 3—206) odlični propovijednik i duševni vođa govori slušateljicama laganim stilom, jasnim idejama, logičnim poređenjem, apostolskim žarom o jednom danu duhovnih vježba u svakom mjesecu, o jutranjem ustajanju, molitvi, Kristu kralju i žrtvi svijeta, pobožnosti, pokori, veselju i žrtvi, milosti, predanju svega Bogu, upravi volje, uzrocima i učincima zla, smrti, naobrazbi duše, primjerima Kristovim, duhovnom napretku i ustrajnosti u molitvi. Slijede (str. 209—295) Misli o duhovnom životu pod natpisima: Dogma i posljednje istine, kršćanska morala, nazad k Bogu, patnja i utjeha, molitva, duhovni život i savršeni život.

Ko pročita ovu knjigu, naći će u njoj klasičnu duhovnu nauku obrađenu pobudnim opažanjem, koje potiče na duhovni napredak. Cijena joj 9 franaka kod Tequi u Parizu.

L. B.

P. H. FOUQUERAY S. J.: *Martyrs du Canada*. str. 354. Paris. Téqui. 15 fr. — Ako itko ima pravo na svoj životopis koji crta čovječji rad i patnju, to ga doista imaju sveci kat. Crkve. Oni su prave herojske veličine, koji su umjeli žrtvovati se za Boga i bližnjega. Oni su redovito nosioci kulture i civilizacije u svome vlastitom domu i vanka njega. Pogotovo nadčovječji je njihov život i rad za dobrobit čovječanstva, što svaka stranica njihova unutrašnjega života i društvenoga apostolata u tančine je isprepletena očitim izvanrednim Božjim djelovanjem. Pače svaki je katolički svetac dokazanim svjedokom Božjega prsta u povijesti čovječanstva.

Gornja knjiga riše živote i rad osmerice OO. Isusovaca, koji su u Kanadi u 17. stoljeću žrtvovali mučeničkom smrću svoj život na slavu Božju i za kršćansku kulturu njezinih neprosvjetljenih naroda. God. 1925. proglasio ih je Pijo XI. blaženicima, a ove god. 1930. na 29 lipnja zajedno sa franjevcem blaženim Teofilom iz Kurte na temelju dokazanih herojičnih duhovnih kreposti i više čudesa isti ih je Pijo XI. proglasio, da su u slavi Božjoj kao naši zagovornici i uzori kršćanskog života.

I čitanje mučeničkih života sije u kršćanima dobre volje sjeme milosti Božje, zato toplo preporučamo ovu knjigu.

L. B.

KRIZOMALI U., *Život Isusov prikazan malenoj djeci*. Split 1930. Narodna Tiskara „Novo Doba". Cij. 10 Din.

Naša je katehetska književnost u zametku i katehet, koji ne poznaje kakav strani jezik jedva može svojoj zadaći zadovoljiti, naprosto stoga, jer mu manjka moderna uzgojna i nastavna sredstva. Ove je godine izašla kod nas neobična knjiga Život Isusov u slikama za djecu. Format je velik 29×23. U knjizi ima 41 velika slika, a naslovna je reprodukcija umjetničke slike Rođenja Isusova od Seitza u đakovačkoj katedrali. Slikama je dodan jasan, dječjim stilom pisan tumač. Ovo hrvatsko izdanje je priredio Dr. Urban Krizomali, katehet u Splitu. Knjiga dobro dolazi svim našim vjeroučiteljima u osnovnim školama kao veoma uspješno uzgojno i nastavno sredstvo.

Rogošić

BOPP Dr. L., *Liturgische Erziehung*. Mit 3 Bildertafeln. 8° (XII—124). Freiburg i. Br. Herder 1929. Kartonirano 3 M.

Dr. Linus Bopp je profesor na universi u Freiburgu i. Br. Svojim dosadanjim uzgojnim djelima stekao je lijepo ime među uzgojiteljima. U ovoj knjizi govori o liturgiji kao o uzgojnom sredstvu: glavni zakoni liturgijski vrijeme i prostor, liturgija ogledalo katoličkog nazora na svijet, uzgojni problemi, uzgoj po liturgiji, uzgoj za liturgiju itd. Zdrava teologija i psihologija, kratkoća i jasnoća djeluju na čitaoca.

LEHMKUHL-KIRCH, *Die heilige Fasten — und Osterzeit im betrachtenden Gebet.* 12° (XII—668). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 5.50 M.

Ovu knjigu razmatranja napisao je poznati moralista i kazuista O. Augustin Lehmkuhl S. J. On je u nju stavio sve bogatstvo svoga opširnoga moralnog i ascetičnog znanja i dugogodišnjeg iskustva. Zato će u njoj svaki svećenik naći najbolji priručnik za svoje privatno razmatranje. U njoj će naći bogat materijal za pripovijedi. Gledom na sve ovo ne možemo se čuditi, što je ova Lehmkuhlova knjiga razmišljanja dosad doživila pet izdanja uza svu obilnu njemačku ascetsku literaturu.

JEHLE Dr. E., *Katechesen für die Oberstufe* nach dem deutschen Einheitskatechismus. 3. Teil: Gnadenlehre. Mit einem Anhang von Beispielen und Gedichten. 8° (VII—276). Freiburg i. Br. 1930. Herder Cij. 4 M.

Pisac hoće u ovome trećemu dijelu svojih kateheza kao i u predašnjim, da uči i uzgaja. Zato se služi zornom metodom, posebno primjerima iz biblijske povijesti. Učenike, prema tako zvanom principu rada, pobuđuje na samostalno razmišljanje. Suviše u predavanju upliće na zgodnom mjestu molitve, što čini predavanje religijski plodnim. Uopće su Jehleove kateheze pedagoški dobro provedene.

MOHR C., *Licht der einsamen.* Betrachtungen für innere Menschen Mit einem Titelbild. 12° (XII—306). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 3.60 M.

Glavne misli, koje provejavaju čitavom ovom knjigom razmatranja jesu ljubav i djevičanstvo. Mohrovo je prikazivanje prosto, slikovito, praktično i uvjerljivo. Dobro upotrebljava sv. Pismo. Istina, ova razmatranja su napisana u prvom redu za pobožne duše, koje žive u svijetu. Ali zato će jednako dobro doći i svećenicima kao priručnik za razmatranje i kao materijal za propovijedi.

VJESNIK

Umrao glasoviti biblicista. — Dne 19. listopada t. g. umrao je O. Leopold Fonck, jedan od prvih modernih poznavalaca Sv. Pisma. On se je rodio u Wissenu blizu Düsseldorfa u Njemačkoj 14. 1. 1865. Od godine 1882 do 1890 studirao je u Rimu filozofiju i teologiju na Gregorijanskoj univerzi. G. 1889 postaje svećenikom. Kao doktor filozofije i teologije vraća se u Njemačku i vrši službu profesora-katehete u svojoj Münsterskoj biskupiji. Dne 30. IX. 1892 postaje Isusovac. Da se usavrši u biblijskim naukama, za koje je imao posebnu naklonost, putuje u Englesku i u Palestinu. U istu svrhu boravio je u Münchenu i Berlinu od g. 1896—1899. Od g. 1901 do 1909 na univerzi u Innsbrucku predaje eksegezu, uvod u Novi zavjet i istočne jezike. G. 1908 dolazi u Rim i predaje novozavjetnu eksegezu na Gregorijanskoj univerzi. Bio je glavni pomagač Pape Pija X. pri osnivanju Papinskog Biblijskog instituta. G. 1909 postao je prvi predsjednik i rektor ovog novoosnovanog biblijskog naučnog zavoda. Tu je službu vršio de jure sve do g. 1919, a de facto do g. 1916, kad je kao Njemac radi rata morao ostaviti Rim i Italiju. U isto vrijeme bio je profesor i na Gregorijanskoj univerzi. Tu je predavao Novi zavjet i metodologiju. Profesorom na Biblijskom institutu i na Gregorijanskoj univerzi ostao je do 29. IX. 1929, kad je premješten u Prag za njemačkog propovjednika. Odatle je premješten u Beč, gdje je, iako je izgledao još zdrav i čil, naglo umrao, dok je držao duhovne vježbe časnim sestrama.

Pokojni Fonck napisao je mnogo djela iz područja sv. Pisma. Za neka je prikupljao materijal, ali ga je smrt zapriječila da ih dovrši. Evo nekoliko njegovih poznatijih objelodanjenih djela: Streifzüge durch die biblische Flora (Freiburg 1900), Die Parabeln des Herrn im Evangelium (Innsbruck 1903, 1907, 1926), Der Kampf um die Wahrheit der Hl. Schrift (Innsbruck 1905), Die Wunder des Herrn im Evangelium (Innsbruck 1903, 1907). Osim toga napisao je bezbroj članaka u raznim časopisima. Od g. 1921 do 1929 bio je glavni urednik strogo naučne biblijske revije „Biblica". O. Fonck bio je prvak u teoriji znanstvenog teološkog rada. U tome pravcu je napisao klasično djelo „Das Wissenschaftliches Arbeiten" prvi put izdano u Innsbrucku 1903, kasnije u više izdanja, a prevedeno na talijanski, francuski, španjolski itd. Na njegova predavanja iz metodologije na biblijskom zavodu hrlili su učenici sviju zavoda u Rimu, a bilo je i već starijih profesora sa drugih zavoda. Velika sala u kojoj je držao predavanja bila je uvijek prepuna te bismo jedva mogli uhvatiti mjesta.

Dvadesetpeta godišnjica smrti „hrvatskog homera". — Ove se je godine navršila 25 godina, otkad je umrao fra Grgo Martić

(1822—1905). Njegov je značaj za našu knjigu, ali posebno za politički i kulturni život u Bosni, vrlo velik. Zato nije čudo, da je proslava uzela šire dimenzije. U nedjelju 31. kolovoza bila je proslava u Kreševu, gdje je fra Grgo umrao. Prof. fra Kruno Misilo otslužio je svečanu misu. Sa kora je odgovaralo pjevačko društvo „Trebević", koje je pred 25 godina svojim pjevom otpratilo fra Grgu do hladne ploče. Preko mise ocrtao je kreševski gvardijan fra Mirko Mačuga život i rad fra Grgin. Poslije mise pred velikom masom naroda u dvorištu franjevačkog samostana popularnim jezikom prikazao je Martićev rad na političkom i književnom polju Antun Kobačić. Zastupao je prenos Martićevih kostiju iz Kreševa na Mirogoj u Zagrebu. Zatim je vas narod u povorci krenuo na groblje, da oda počast Martićevim kostima. Poslije podne bila je zabava u Hrvatskom Domu. Vrhbosanskog nadbiskupa i kaptol zastupao je kan. Dr. A. Buljan, Hrv. kulturno društvo „Napredak" Dr. A. Alaupović, mostarskog biskupa preč. Don M. Kelava. Dan prije Dr. fra Bone Zec održao je zadušnice.

Hrv. kulturno društvo „Napredak" dne 9. studenog postavilo je spomen-ploču na zgradi župskog ureda u Sarajevu: „O dvadesetpetgodišnjici smrti hrvatskom pjesniku, župniku sarajevskom fra Grgi Martiću (1822+1905) — Sarajevo 9. XI. 1930. — Hrvatsko kulturno društvo „Napredak". Poslije toga priredilo je akademiju, kojoj su prisustvovali ban g. V. Popović, nadbiskup Dr. I. Šarić, armijski general Belić, podban Dr. A. Hasanbegović, podnačelnik Dr. I. Pavičić itd. Na akademiji je održao predavanje „O životu i radu fra Grge Martića" prof. Kazimir Ivić.

U Novom Šeheru, gdje je fra Grgo bio župnikom, održana je dne 7. IX. komemoracija na bivšeg pjesnika-župnika pred sabranim narodom. Pučko predavanje o Martiću održao je župnik fra Bono Ostojić.

Nova biblioteka za proučavanje kršćanskog istoka. — Papinski Istočni zavod u Rimu dobio je novu veliku biblioteku. Dosad je biblioteka stala u jednoj velikoj sali u novoj zgradi istoga zavoda na trgu Marije Velike. Međutim se je broj knjiga o kršćanskom istoku izvanredno množio tako te je trebalo sagraditi novu zgradu. Novac je dala jedna plemenita udovica Baščanka Viktorina Larrinaga y Arriaga udova Basabe. S njezinim novcem učinjene su najmodernije prostorije i namještaj. Na sv. Jozafata 14. XI. t. g. obavio je kardinal Sincero u prisutnosti više kardinala, diplomatskog kora itd. blagoslov nove biblioteke. Blagoslovu je prisustvovala i plemenita darovateljica. Razni katolički zavodi istočnog obreda izvodili su pjevanje. Posebne je simpatije kod prisutnih pobudio pjevački kor ruskog zavoda, koji je više puta krasno otpjevao: „Spasitelj mira, spasi Rosiju!" Nova biblioteka ima preko 20.000 svezaka, a prima oko 175 časopisa, koji većim dijelom traktiraju o kršćanskom istoku. U novije vrijeme brigom Nj. S. Pija XI. i drugih darovatelja nabavljeno je mnogo i to rijetkih knjiga o istočnoj teologiji i izvrsnu zbirku potpunih go-

dišnjaka ruskih i drugih istočnih revija. Tako je ova biblioteka Papinskog istočnog zavoda postala kulturni i znanstveni lanac, koji spaja Istok i Zapad. Ona će biti ognjište znanstvenog istraživanja o kršćanskom Istoku, koje će dovesti do međusobnog boljeg poznanja, a ovo će najprije ukloniti zid, koji dijeli kršćanstvo.

Obraćenje učenjaka. — Taylor Eduard Whiteker, profesor matematike i dekan fakulteta na universi u Edinburgu, predsjednik matematičkog društva u Londonu, potpredsjednik Irske Akademije, potpredsjednik kolegija u Cambridge itd. primljen je u julu ove godine u katoličku Crkvu.

CHRONICA

Lex de religiosa institutione in scholis elementariis mutata. — Die 7. maji 1930. mutata est lex de scholis elementariis in iis, quae de institutione religiosa statuta erant. In genere id lege est sancitum, quod jam Statuto Ministeriali de 14. 1. 1930 (v. Nova Revija 1, p. 77—79) erat decretum. Institutio religiosa fit apud proprios fideles per sacerdotes locales vel eorum vicarios. „Competens auctoritas ecclesiastica illos praesentat banatui nominandi vel transferendi causa".

Nova paroecia catholica Belgradii. — Hodie catholici habent 5 paroecias in civitate principali Regni Jugoslaviae: Christi Regis, S. Antonii, B. M. Virginis, Ss. Cyrilli et Methodii et s. Petri Apostoli. Ultima paroecia pertinet ad Provinciam Societatis Jesu in Jugoslavia, cujus parva capella est benedicta die 5. X. 1930. Unde

Dissidentium timor actionis catholicae. — Episcopus Achridanus Dr. N. Velimirović, notus dissidentium scriptor et orator, die 2. XI. a. c. in ecclesia orthodoxa cathedrali Belgradensi habuit sermonem ad populum. In quo inter alia dixit: „Invasio sanctorum extraneorum in hanc civitatem evocat consternationem. Eorum nomina usque heri lingua serbica nec pronuntiare scivit et hodie templum post templum in eorum honorem erigitur" (»Politika«, 3. X. p. 6.). — Quidam D. Najdanović sub titulo „Golijat et David" scribit: „Vere, fluctus catholicae incursionis jam diu conspergunt orthodoxum agrum... Oculi et anima nos non decipiunt: triste nostrum fatum non est finitum. Forsitan mala nostra adhuc unum actum habent; adhuc una clades Kosovo orthodoxam animam manet. In nostrum natale orthodoxum solum invasio fit: densae tenebrae factae sunt a Romano exercitu..." (Vesnik, 20. X. 1930). — Immo caput ecclesiae Serbicae patriarcha Barnaba publice enuntiavit concilium episcopporum orthodoxorum, quod his diebus in Sr. Karlovci habetur, decrevisse se jura ecclesiae orthodoxae apud gubernium esse defensurum eo quod Ecclesiae Catholicae contra omne jus positivum concede-

retur conditio quaedam privilegiata in detrimentum aliarum ecclesiarum.

Crematio in ecclesia orthodoxa. — Societas pro cadaveribus cremandis „Oganj" (Ignis), quae sedem habet Belgradii, elegit ut patronam s. Marinam, cujus festum agitur die 17. Julii (secundum kalendarium Gregorianum d. 30. Julii). Quae sancta Martyr in nostris cantilenis popularibus dicitur „Maria Ognjena" (Maria ignea), quia venit in maximo aestu. Hoc anno prima vice celebratum est festum hujusmodi patronatus. Peracta est divisio panis aliaqua secundum Serborum ritum proprium („krsna slava"). Ceremoniam peregit protojereus D. Dimitrijević, qui sermonem de s. Marina Martyre habuit. Praeses hujus massonicae societatis Dr. V. Kujundžić locutus est de crematorio, quod proxime erigendum esset Belgradii. Sic in praxi, saltem a clero inferiori, actio massonica pro cadaveribus cremandis a nostris Dissidentibus est benedicta.

Electio et inthronisatio summi capitis religionis islamicae. — Decreto Regis nominatus Reis ul Ulema. Čaušević (v. Nova Revija 2, 159) renuntiavit. Unde Gubernium novam dedit legem de electione Reis ul Ulema et aliarum dignitatum in religione islamica die 6. Junii 1930. Statim die 11. Junii decreto Regis convocati sunt vocales. Minister Justitiae, qui est religionis serbo-orthodoxae, locum praesidis occupat et Regis decretum de convocatione perlegit. Deinde sub praesidentia electoris antiquioris aetate electi sunt tres candidati, ex quibus tribus Rex decreto suo nominavit summum caput religionis islamicae in Jugoslavia Hadži Hafis Ibrahim Maglajić, Muftija Banjalucensem. Die 30. octobris, in praesentia Regis, Gubernii et aliorum, peracta est solemnissimo modo installatio. Usque nunc jurisdictio (menšur) tradebatur a Kalifa, quam novus Reis ul Ulema secundum ante dictam legem recepit a speciali commissione. Sic Mohamedani in Jugoslavia separati sunt facto et jure a Mohamedanis in aliis regionibus.

Congressus sacerdotum dissidentium Sibenici in Dalmatia. — Die 3—4 septembris hujus anni associatio sacerdotum dissidentium suum congressum anualem habuit Sibenici. Amplius quam 200 sacerdotes covenerant. Collationes habitae sunt de momento confessionis auricularis in actione pastorali, quae confesio in ecclesia serbo-orthodoxa paene in desuetudinem abiit, et de missionariis. Ex quibus apparet influxus catholicus.

Translatio cadaveris episcopi Nikodemi Milaš. — Notus scriptor juris canonici ecclesiae orientalis mortuus est Ragusii (Dubrovnik) a. 1915, ubi et sepultus est. Ille natus est Sibenici (et quidem a matre catholica!). Unde multi petierunt ut corpus ejus Sibenicum transferretur quod factum est die 5. octobris a. c. Exequiis assistebant inter alios rector universitatis Zagrebiensis et delegatus universitatis Belgradensis.

Kratka ocjena knjiga poslanih Uredništvu.

Pius XI, *Rundschreiben zum glücklichen Abschluss seines fünfzigsten* Priesterjahres. 8° (40). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 1.50 M. — *Rundschreiben über die Förderung der Exerzitien.* 8° (44). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 1.50 M. — *Rundschreiben über die christliche Erziehung der* Jugend. 8° (88). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 2.50 M. — Autorizirano njemačko izdanje poslanica Nj. S. Pija XI., o kojima je već bilo govora u Novoj Reviji. Uz njemački prijevod ima i latinski original.

Roder-Belli, *Ordinandorum Enchiridion.* Editio altera aucta et expolita. str. 89. Napoli 1928. M. D' Auria — Tipografo editore pontificio. Cij. L. 5. — Kratka uputa za bogoslove ordinande prije ređenja o redovima i s njima spojenih dužnostima. Služi u mnogim talijanskim dijecezama kao priručnik za ispite ređenika prije ređenja. — *Ordo Divini Offi ii* recitandi Missaeque celebrandae juxta Kalendarium Ecclesiae Universalis pro anno Domini 1931. Napoli M. D' Auria.

Drouven E., *Nur Eine Knabenseele.* 8° (114). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 3 M. — Knjiga govori o borbi koja nastaje u duši mladića radi potajnih grijeha. Korisna svim uzgojiteljima, posebno mladeži od 12—14 godine za koju je i napisana.

Hugon H., *Le Pere Hugon.* 8° (VII—145). Paris 1930. P. Tequi. Cij. 6 fr. — Biografija ili bolje materijal o životu i radu O. Eduarda Hugona, dominikanca, dugogodišnjeg profesora na dominikanskom teološkom fakultetu u Rimu „Angelicum" (1867—1929).

Tippmann Dr. R., *Lasset uns hinaufziehen nach Jerusalem und Ostern halten!* 8° (VIII—76). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 1.60 M. — Pripovijedi za nedjelje od sedamdesetnice do Uskrsa. Auktor tumači čitavi liturgijski formular dotične mise. Hoće da svrne pozornost pripovjednicima na neiscrpivo blago, koje se nalazi u liturgijskim formularima pojedinih misa.

Cieszynski N. L., *Roczniki Katolickie na rok panski 1930.* — Poljski godišnjak, u kojem urednik sabire glavne događaje iz čitavog katoličkog svijeta.

Božović Gr., *Čudesni kutovi.* 8° (142). Beograd 1930. Cvijanović. Cij. 20 D. — Iz „Politike" sabrani članci, u kojima je Božović opisao neke krajeve u Macedoniji.

Slipyj Dr. J., *Greko-katolicka akademija i ii statuti. Lavov 1930.* — *Ljetopis Jugoslavenske akademije* zn. i umj. za g. 1928/29. Sv. 42. Zagreb 1930. — Zanimiva je književna obznana, u kojoj Dr. T. Maretić kritizira srpsko-hrvatsko-njemački rječnik od Sv. Ristića i J. Kangrge.

Perch P. H., *Mutter und Klosterfrau.* Briefe einer Nonne an ihrem Sohn. Deutsch von Lorez Kjerbüll-Peterson. Mit 2 Bildern. 8° (VI—258). Freiburg i. Br. 1929. Herder. Kartoniert 6.40 — Original na danskome. Dankinja Emma Bremer obraća se na katoličku vjeru, stupa u karmelitski samostan Santa Brigida u Rimu. Odatle piše pisma svome sinu, svjetuje ga i vodi ga.

Mayrhofer, *Nordische Wanderfahrt.* 8° str. 156. Sa 56 slika. Cij.

3 M. — Pisac opisuje svoje putovanje po Danskoj i Skandinaviji. Portret nekolicine književnika sa sjevera.

Gunčević Dr. J., *Mješovite ženidbe.* Mostar 1930. Savremena pitanja. Cij. 10 Din. — U prvom dijelu pojam ženidbe. Mješoviti brakovi s apologetske strane. U drugom dijelu pravna strana mješovitih ženidaba. U naše vrijeme i u našim prilikama knjiga veoma potrebita. Svaki inteligentni katolik morao bi ju pročitati.

Kordić N., *Katoličko slavlje u Vitini.* Mostar 1929. — Pjesma.

Hren Dr. Dr., *Knjiga za tebe.* 8° str. 118. Zagreb 1930. Knjižara Narodne Prosvjete. Cij. 20 Din. — Zbirka zanimivih članaka općeg interesa, posebno za mladež. Sa 75 slika. Članci pisani od raznih naših poznatih pisaca.

Prpić T., *Izgubljeno janje.* Pastirska igra u 3 čina. S prologom i međuigrom. Zagreb 1930. „Narodna Prosvjeta." Cij. 15 Din. — Igrokaz zgodan za prikazivanje. Mogu ga izvadati djeca osnovnih škola.

Ave Maria. Koledar 1930. Chicago. — Katolički kalendar za slovenske iseljenike u Americi.

Gross—Schüller—Novak, *Udžbenik crkvenog prava kat. Crkve.* 8° (XVI—456). Zagreb 1930. Naklada šk. knjiga Savske banovine. Cij. D. 120. — Na ovo za naše prilike važno djelo osvrnut ćemo se opširnije u kojem od narednih brojeva.

Premoli—Declercq, *Histoire de l' Eglise contemporaine (1900—1925)* 8° (VIII—546). Turin-Rome 1930. Marietti. Cij. 30 fr. franaka. — Francuski prijevod vrlo informativne knjige, o kojoj vidi recenziju u Novoj Reviji 1926, br. 1 str. 84.

Cam—Lutterbeck, *Das Auto ohne Rücklicht.* 8° (VI—152). Freiburg i. Br. 1930 Herder. Cij. 2. M. — Detektivska avanturistička pripovijest. Njemački prijevod sa francuskog.

Delsuc-Drouven, *Die schwere Nacht von Kerviszell.* 8° (VI—196) Freiburg i. Br. 1930 Herder. Cij. 2 M. — Turistička avanturistička pripovijest. Njemački prijevod sa francuskog.

Hessberger M., *Lebenskameradschaft.* 12° (IV—40). Freiburg i. Br. 1930. Herder. Cij. 0.60 M. — Knjiga za zaručene i oženjene. Ukazuje lijek modernoj krizi ženidbenog stanja. Taj se lijek nalazi u deset zapovijedi Božjih.

Boranić Dr. D., *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena.* Knj. 27, sv. 2. Izdala Jug. Akademija zn. i umj. Zagreb 1930. — Sadržaj: Problemi našeg muzičkog folklora, Komoštre, Zmije kućarice, Manji prinosi, Crnogorci u pričama i anegdotama, Kumpanjija.

Schembri, *De sacramentis.* 1. De sacramentis in genere. De baptismo — De confirmatione. 8° (VII—174). Torino 1929. Marietti. Cij. L. 7. — Dogmatski traktat o sakramentima. Piše kratko i razumljivo. Knjiga određena za studente teologije.

Jeanne De Marle, *Tulliola.* In -8, 296 pages, avec 53 illustrations et une riche couverture à couleurs. Torino 1930. Marietti. Cij. 12 fr. franaka. — Roman iz prve dobe kršćanstva. Napisala ga Ivanica De Marle. Zanimiv za svakoga, posebno za djevojke, kojima je i namijenjen.

und Osterzeit im betrachtenden Gebet. — Jehle Dr. E., Katechesen für die Oberstufe. — Mohr C., Licht der einsamen. — str. 475—496

VJESNIK.

Umrao glasoviti biblicista. — Dvadesetpeta godišnjica smrti „hrvatskog homera". — Nova biblioteka za proučavanje kršćanskog istoka. — Obraćenje učenjaka. — str. 497—499

CHRONICA.

Lex de religiosa institutione in scholis elementariis mutata. — Nova paroecia catholica Belgradii. — Dissidentium timor actionis catholicae. — Crematio in ecclesia orthodoxa. — Electio et inthronisatio summi capitis religionis islamicae. — Congressus sacerdotum dissidentium Sibenici in Dalmatia. — Translatio cadaveris episcopi Nikodemi Milaš. — str. 499—500

Doprinosi za novu crkvu Uznesenja Bl. Dj. Marije u Makarskoj

NJ. S. PIJO XI.

preko Nj. Preuzvišenosti H. Peleğrinettija nuncija u Beogradu Din. 15.000.

Silvestar Kutleša D. 10.000, Metod Ravlić Din. 5.000; N. N. Split Din. 5.000; Petar Glavaš Din. 2.000; Rudolf Visentini Din. 1.000; Donelli Don Bone Din. 200; Brainković Frano Din. 100; Janković Ortenzija Din. 100; Canki Don Ivan Din. 100; Kelez Stjepo-Martinovići Din. 20; Pavlinović Ivo Din. 10. — Svima darovateljima Uprava crkve Usnesenja Bl. Dj. Marije najusrdnije zahvaljuje.

OPOMENA DUŽNICIMA! Molimo sve naše dužnike, da nam čim prije podmire svoj dug. Posebno molimo one koji nisu poslali još pretplatu za god. 1929 da to čim prije učine, a po mogućnosti pošalju i kakav darak za papinski broj koji nas je stao silnih žrtava i troškova.

Riječ Božja Jedini hrvatski propovjednički časopis. Na prvi pojav stekao je opće simpatije svega, ali osobito dušobrižničkog svećenstva. U nekim biskupijama je zapovijeđeno da se ovaj izvrsno uredivani dušobrižnički časopis kupuje na račun crkovne blagajne. Za trajni uspjeh ovog časopisa jamče imena vrsnih propovjednika Belamarića fra Krste i Vlašića O. Petra, konsultora beogradske nadbiskupije i ostalih saradnika, koji su se dosad javili: nadbiskupa preuz. Rodića, Dr. Harapina, beogradskog župnika Wagnera itd. Časopis izlazi svakog drugog mjeseca, a cijena mu je godišnja D. 100. Naručuje se kod

NADBISKUPSKE KANCELARIJE

BEOGRAD
Jovana Ristića 20

Gospodarska Štedionica u Splitu

Središnjica: S P L I T

Podružnice: Dubrovnik i Makarska

NAJVEĆI DLMATINSKI NOVČANI ZAVOD na ZADRUŽNOM TEMELJU

GLAVNICA Din. **2,714.000** — sa jamčevinom D.**8,142,000** = ULOŠCI preko D.**31,000.000**

Prima uloške na štednju

Daje zajmove na mjenice i u tekućem računu

Kupuje i prodaje devize i valute

Obavlja sve bankovne poslove najkulantnije

Izdaje Konsorcij „Nove Revije", Makarska (O. A. Cikojević).
Tiskara „K a č i ć", Šibenik (O. B. Buljević)